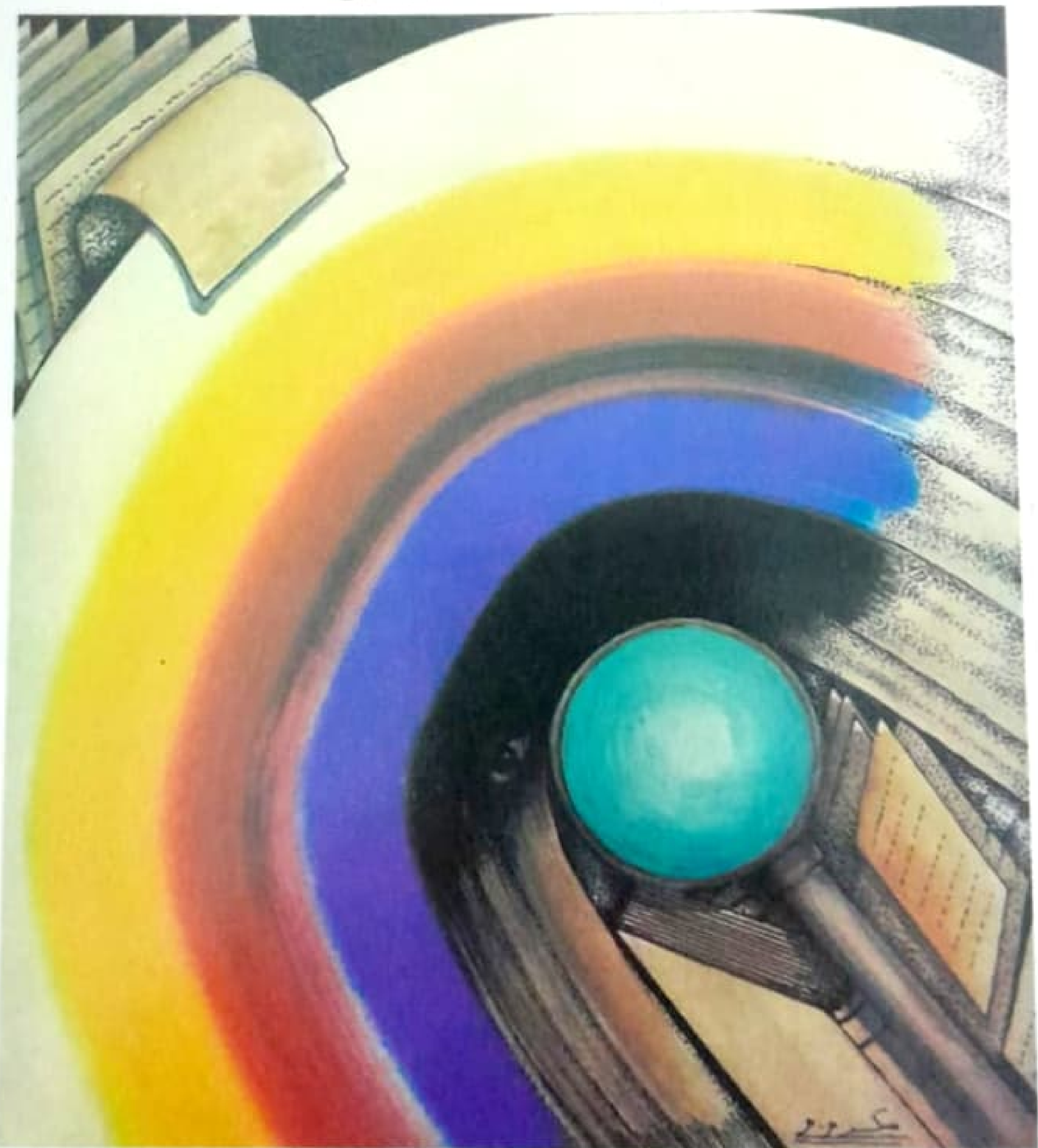
أمل

العدد 15

التاريخ - الثقافة - المجتمع



بعض القضايا المنهجية لعلوم التاريخ

ندوة الجمعية المغربية للبحث التاريخي بكلية الآداب والعلوم الإنسانية - الرباط (24-25 / 10 / 97)

أمـــل

التـاريـخ - الثقـافـة - المـجـتـمـع

العدد الخامس عشر ☐ السنة الخامسة ☐ 1998

❀ تـصـدر ثـلاث مـرات فـى الـسـنـة ❀

السحب :

مطبعة النجاح الجديدة

التصفيف :

سبراتكست،

الهاتف : 70.32.93

هاتف وفاكس المجلة : 50.61.46

التوزيع : سابريس

❀❀❀

* الأفكار الواردة في المواضيع تعبر عن آراء أصحابها.

* المقالات المرسلة إلى المجلة لا ترد إلى أصحابها سواء نشرت أم لم تنشر.

العنوان : صندوق البريد 14910 . البريد المركزي . الدار البيضاء

ملف الصحافة : 8 ص 85 . درمد 7967-113 . الإيداع القانوني : 48 . 92

بعض القضايا المنهجية لعلوم التاريخ

المحتوى

البروسبوغرافيا في الدراسات التاريخية

ذ. محمد المبكر(*)

لم تكن البروسبوغرافيا من تلك المواضيع التي تثير اهتماما كبيرا لدى الباحثين غير المتخصصين في التاريخ القديم. والواقع أن هؤلاء أنفسهم ظلوا يعتبرونها طريقة عادية للتعامل مع مادة مصدرية فقيرة يحاولون استغلالها استغلالا مكثفا علهم يملأون الثغرات ويربطون بين الحلقات المتناثرة، فلم يقفوا كثيرا على ما تطرحه من قضايا منهجية وإبستمولوجية على مستوى كتابة التاريخ.

وفي العقود الأخيرة، وخاصة منذ السبعينيات، توسع استعمال ما يمكن أن نسميه بـ "المقاربة البروسبوغرافية" ليشمل مجالات أوسع زمنيا ومكانيا وموضوعيا، حتى إنه أصبح نوعا من "موضة" جامعية يتعاطاها الباحثون في مختلف التخصصات التاريخية تقريبا. ومن المؤكد أن استعمال الأداة المعلوماتية ساعد على هذا التوسع في استعمال البروسبوغرافيا، ولكن الطريقة نفسها جذابة واستعمالها أقدم بكثير من ظهور المعلوميات.

وكان من الطبيعي ـ إزاء هذا الاهتمام المتزايد بالبروسبوغرافيا ـ أن يهتم البحث التاريخي بهذه المقاربة "الجديدة" للوثيقة، ويبحث قيمتها الإجرائية، فنشأ جدل بين من يرى في البروسبوغرافيا مستقبل البحث التاريخي في عدد متزايد من المجالات، وبين من ركز على محدودية جدواها، بل ونبه إلى ما تتضمنه من أخطار.

وربما آن الأوان أن نبحث من جهتنا هذه "الموضة" لنتساءل عن جدوى أو عدم

(*) أستاذ بشعبة التاريخ ـ كلية الآداب ـ ظهر المهراز ـ جامعة سيدي محمد بن عبد الله ـ فاس.

جدوى استغلالها في البحث التاريخي المغاربي والإسلامي عموما[1]، على الأقل لربط الصلة بين البحث المغاربي والبحث العالمي.

على أننا في هذا العرض القصير سنحاول فقط التعريف بالبروسبوغرافيا وإثارة بعض القضايا المنهجية المرتبطة بها كمدخل ـ نوعا ما ـ لنقاش قد ينشأ حول موضوع "التاريخ الإسلامي والبروسبوغرافيا" والذي قد يغنيه الزملاء المختصون في العصور الإسلامية.

ولمزيد من الوضوح، سوف نحاول معالجة النقط الآتية :

1) التعريف بالبروسبوغرافيا ونماذج من البحوث البروسبوغرافية

2) تاريخ البروسبوغرافيا

3) أهمية المقاربة البروسبوغرافية ومحدوديتها

1) التعريف بالبروسبوغرافيا.

لابد من الإشارة في البداية إلى وجود بعض الإبهام في التعريف بالبروسبوغرافيا[2]. ويمكن القول بأن التعريفات تتعدد بتعدد التخصصات (من تاريخ قديم ووسيط وحديث ومعاصر)، والتقاليد الوطنية في البحث التاريخي (هناك خصوصيات ألمانية)، والمنطلقات الفكرية للباحثين (التركيز على الجانب الشكلي أو الجانب التحليلي، التركيز على دور الفرديات والنخبة والأسر ومجموعات الضغط أو بالعكس على دور المؤسسات والطبقات، الخ)، ومن ثم، فإن نوعا من سوء تفاهم قد ينشأ بين الباحثين حول تقييم النهج البروسبوغرافي.

1 ـ "العملية" البروسبوغرافية.

لكن قبل أن نلج هذا النقاش، يمكن أن ننطلق من حد أدنى قد يتفق عليه الجميع[3]، وهو الجانب الإجرائي والشكلي الذي تتسم به الدراسات البروسبوغرافية في العادة. وبهذا الصدد، يمكن القول إن البروسبوغرافيا نهج تحليلي «ينطلق من تكوين جذاذات فردية تتضمن معلومات متنوعة عن حياة أشخاص تربطهم ببعضهم علاقة معينة»[4].

ومن ثم فإن النهج المتبع يتضمن المراحل التالية :

1) تحديد طبيعة هذا الرابط المشترك بين الأشخاص، أي تعيين المقاييس التي تحدد تصنيف الأفراد في تلك المجموعة.

2) تهييء لائحة أسمائهم مرتبة قدر الإمكان ترتيبا كرونولوجيا. وتكون هذه

اللائحة إما مغلقة تتضمن كل الأفراد الذين تتكون منهم المجموعة (سفراء، أو ولاة في فترة معينة، مثلا)، وإما مفتوحة في انتظار ظهور معطيات جديدة (مجموعات مهنية أو طائفية مثلا). وتبقى اللائحة قابلة للتوسيع أو التضييق بتغيير واحد أو أكثر من المقاييس المحددة في البداية[5].

3) تكوين جذاذة خاصة بكل واحد منهم تتضمن أكبر قدر من المعلومات عن حياته : أصله، أنشطته، تقلبه في المناصب، علاقاته وصداقاته، إلى غير ذلك مما تتيحه كل المصادر المتوفرة بكل أنواعها (نصوص أدبية، نقائش، برديات، نوميات، الخ). ويتدخل الباحث منذ هذه المرحلة التجميعية لتأويل نقطة غامضة أو اقتراح تأريخ معين أو تصحيح معطيات في نوع من تحقيق للمصادر.

4) انطلاقا من هذه المادة المجمعة والمرتبة، يستكمل الباحث تحليله بفحص مقارن بين مجموع الجذاذات لاستخلاص النقط المشتركة والخصوصيات الفردية، مستعملا في بعض الحالات الأدوات الإحصائية.

5) معالجة المعطيات والتحرير.

عادة ما يقوم الدارس بتحرير فصول كاملة عن الفئة التي ينتمي إليها أعضاء اللائحة، ويلحق دراسته بالجذاذات التي جمعها[6]، لكن في بعض الأحيان، يمكن أن يقتصر التحرير على الجذاذات فقط، فيصبح العمل عبارة عن "معجم سير" مرتب على الأبجدية، مثلا، ويشكل نوعا من مصدر "جانبي" (métasource) [7] .

أما طريقة تقديم الجذاذات، فيمكن أن تأخذ عدة أشكال ولكنها في الغالب تقدم على شكل معلومات متتالية أو خانات تمهيدا للمعالجة المعلوماتية.

2 ـ تاريخ البروسبوغرافيا.

يمكن تقسيم تاريخ البروسبوغرافيا إلى ثلاث مراحل رئيسية :

1 ـ مرحلة المعاجم البيوغرافية والجينيالوجية.

ليست البروسبوغرافيا بالشيء الجديد من حيث الاسم على الأقل، فقد ظهر هذا الاسم منذ القرن 16 في عناوين بعض الكتب الصادرة باللاتينية في البلاد الجرمانية، ثم بالفرنسية المتداولة آنذاك بفرنسا[8]. غير أن الاسم كان محتفظا إذاك بمعناه الأول المرتبط أساسا بوصف صور الأجداد (imagines = προσοπα) والأقدمين[9]، فكانت البروسبوغرافيا تهتم بمشاهير الرجال وبأنساب النبلاء[10]، وتندرج إلى حد كبير في

سلسلة أعمال الكتاب القدامى أمثال "فلوطارخوس" وكتاب "التاريخ الأغسطي" (Historia augusta).

وقد استمر هذا النهج وتطور بوضع معاجم بيوغرافية على شكل Who's who . وإلى هذا الصنف تنتمي اللوائح التي وضعها الإنجليز منذ أواسط القرن 18 لأعضاء البرلمان والقضاة ورجال الكنيسة[11].

2 ـ مرحلة استغلال البروسبوغرافيا في التاريخ الروماني.

هي مرحلة القرن 19 بالأساس.

بدأت البروسبوغرافيا الرومانية مع "ثيودور مومسن" Th. Momsen كوسيلة فقط لكتابة بعض مراحل التاريخ الروماني التي تنقصنا عنها المصادر الأدبية التقليدية، والتي يمكن الاستفادة فيها من مصادر أخرى وخاصة النقائش. وكان الهدف الأساسي هو وضع "لوائح الحكام" (fasti) الرومان. ولكن الأعمال التالية (وخاصة المقالات الصادرة في الموسوعة الملكية : Real Encyclopädie) طورت الأدوات شيئا فشيئا، فأصبح من الممكن التعرف بدقة على أهم الأسر النبيلة التي لعبت دورا طلائعيا في السياسة الرومانية. وأظهر التحليل البروسبوغرافي بجلاء دور تلك الأسر في التحكم في المؤسسات وفي السياسة عموما بواسطة العلاقات الشخصية وعلاقات التبعية والصداقة، إلى غير ذلك مما كان يطبع المجتمع الروماني. ومن هنا تُوجه بعض الانتقادات إلى النهج البروسبوغرافي الذي أدى إلى تصور للتاريخ الروماني لا يأخذ بالاعتبار إلا "النخبة" أو الطبقة الحاكمة مغيبا دور الطبقة المهيمَن عليها، وكذلك دور الصراع الطبقي بل دور المؤسسات نفسها[12]. وقد بلغ هذا التحليل البروسبوغرافي أقصاه في أطروحة "رونالد سايم" Sir R. Syme حول الثورة الرومانية (1939)[13].

ومن غير شك أن الدراسات اللاحقة تنوعت وتوسعت لتشمل فئات أخرى، ولتهتم أيضا بالتاريخ المؤسساتي والاجتماعي والديني[14].

3 ـ مرحلة توسع استعمال البروسبوغرافيا في مجموع شعب التاريخ.

إن البحث البروسبوغرافي في مواضيع تهم الحقب الأخرى غير التاريخ القديم ليس بالشيء الجديد، كما سبقت الإشارة[15]، ولكن الجديد في الأمر ـ خاصة ابتداء من السبعينيات ـ هو تزايد الاهتمام به وتكاثر الإنتاج وتنوعه.

ويكفي الإشارة هنا إلى تعدد اللقاءات العلمية الدولية أو المحلية في فرنسا وألمانيا

والمملكة المتحدة التي خصصت للبحث البروسبوغرافي أو التي أولته حصة مهمة من أعمالها[16]. ومجرد إلقاء نظرة على البيليوغرافيا الواردة في أعمال تلك اللقاءات[17] يعطي الانطباع بالأهمية المتزايدة التي أصبحت للإنتاج البروسبوغرافي، ويبدو أن فترة ما قبل الثورة الفرنسية أو النظام الفرنسي القديم (Ancien régime) تستحوذ على حصة الأسد في تلك الدراسات، ربما نظرا لتوفر الوثائق ولطبيعة المجتمع المقسم إلى هيئات[18] يراد معالجتها على غرار ما عولجت به الفئات الاجتماعية الرومانية. وعلى كل حال، فإن الدراسات تناولت مواضيع وفئات مختلفة كأعضاء برلمان باريس وغرفة الحسابات وكتابة الملك، ورجال الكنيسة والفلاحين والصناع والتجار[19]، الخ.

3 ـ أهمية المقاربة البروسبوغرافية وحدودها.

أمام هذا الاهتمام المتزايد بالبروسبوغرافيا، لا مناص من طرح السؤال عن الأسباب؟

وقد تكون الأسباب الرئيسية ثلاثة :

أ ـ يبدو أن بعض المواضيع مهيأة ـ إن صح القول ـ لكي ينهج دارسوها الطريقة البروسبوغرافية[20]. فالبحث في البنى الأسرية والطوائف وجماعات الضغط والوسط الطلابي والثوري مثلا أو البحث في الحركية الاجتماعية يصعب القيام به بدون اعتماد النهج البروسبوغرافي[21].

ب ـ من غير شك أيضا أن الأبحاث في بعض ميادين التاريخ السياسي والديني والاجتماعي استنفذت ما يمكن أن تعطيه المقاربات التقليدية، فأضحى من اللازم تجديد أدوات البحث واستغلال مصادر لم تستغل من قبل بما فيه الكفاية، لطرح أسئلة جديدة أو لإعادة النظر في أجوبة قديمة.

ت ـ ومن جهة ثالثة، فإن تجدد الاهتمام بالبيوغرافيات قد لا يعدو أن يكون اهتماما بالأفراد في علاقتهم بالمجموعة بصفتهم الفاعلين التاريخيين الحقيقيين.

ج ـ وفضلا عن هذا، قد يكون من الدوافع المباشرة سبر الإمكانات الهامة التي يتيحها استعمال الأداة المعلوماتية لتوظيفها في كتابة تاريخ كمي مرقم وأقرب شكلا من العلوم الدقيقة. ومن ثم إعداد مجموعة من البرامج المعلوماتية الخاصة بمعالجة المعطيات البروسبوغرافية، منها مثلا برنامج Prosop الذي تم إعداده في الثمانينيات في جامعة باريس 1 [22].

لكن رغم هذا النمو والإنتاج المتنوع، لابد من تسجيل حدود النهج البروسبوغرافي والانتقادات الموجهة إليه.

وفيما يبدو، تعاني البروسبوغرافيا من بعض الالتباسات بدأ من التعريف بها ـ كما سبقت الإشارة ـ ومرورا بالتساؤل عن صحة وصفها بـ "منهج"، وهو ما لا يتفق عليه الجميع ووصولا إلى ما يمكن أن تتضمنه من متاهات أو أخطار [23]. ونرجع الآن بسرعة إلى اللبس في التعريف.

من الضروري التمييز بين استعمالين أساسيين لكلمة "بروسبوغرافيا".

ـ البروسبوغرافيا بمعناها الضيق،، أي كلائحة من البيوغرافيات.

ـ البروسبوغرافيا بمعناها الواسع، الذي يشمل أيضا العمل التحليلي الذي يستغل المادة المجمعة. وهو لبس لا يعاني منه الباحثون الألمان الذين يميزون بينهما بمصطلحين مختلفين :

ـ Prosopographie (المعنى الضيق) و Historische Personenforschung (البحث التاريخي في الشخصيات). وربما كان الاستعمالان معا (الضيق والواسع) من باب إطلاق اسم الكل على البعض، إذ أن الأمر يتعلق بمرحلتين من العمل البروسبوغرافي متكاملتين : فلائحة البيوغرافيات تفرض مسبقا أن تكون خاضعة لعملية اختيار حسب مقاييس محددة. كما أن التحليل نفسه يفترض أن الباحث اعتمد لائحة تستجيب للمقاييس التي اختارها.

لذلك، فإن الانتقادات الموجهة إلى البروسبوغرافيا تمس في الحقيقة أحد الاستعمالين :

ـ فهي تمس الاستعمال الضيق عندما تنتقد تفاهة التجميع على أنه من قبيل هواية جمع الطوابع البريدية[24].

ـ وتمس الاستعمال الثاني (وهذا هو الانتقاد الأخطر) عندما تعيب عليه النتائج المحصل عليها لكونها نتائج تبالغ في دور النخبة وتفسر التاريخ بصراع بين الفرديات والأسر لا بالمؤسسات وصراع الطبقات.

لكن محدودية المقاربة البروسبوغرافية أمر لا يجادل فيه أحد، بما في ذلك المتحمسون لها. ويمكن تعداد أهم الصعوبات كالتالي :

1) هناك الصعوبات المرتبطة بالتكميم (Quantification) والتعميم (Généralisation) .

إلا أنها صعوبات مشتركة إلى حد كبير مع أي مقاربة أخرى للوثائق، وتتضمن نسبة من الخطإ قد تكبر أو تصغر بحسب طبيعة المجموعة البشرية أو الظاهرة المراد دراستها.

2) أخطر من هذا أن الباحث في التاريخ القديم خاصة لا يتوفر على المصادر الكافية لمعرفة كل الشرائح الاجتماعية. والنقائش نفسها لا تمثل في كثير من الأحيان إلا بقايا الطبقات الغنية أو الحاكمة، بل الشريحة العليا من تلك الطبقة. لذلك فإننا إذا استثنينا تلك "النخبة"، فإن البروسبوغرافيا لن تجد أي مجال للتطبيق. فهل معنى ذلك أن البروسبوغرافيا محكوم عليها أن تدرس تاريخ النخب فقط؟ نعتقد أن التساؤل في محله طبعا، ولكن الانتقاد يبطل إذا ما توفرت وثائق تهم شرائح أخرى غير النخبة، وهو ما يتحقق أحيانا في بعض المراحل الحديثة. بل إن هناك بعض الاستثناءات في التاريخ القديم نفسه، بحيث أن "البروسبوغرافيا المسيحية لشمال افريقيا من 303 إلى 305"[25] سجلت أكثر من 2500 اسم لأشخاص تربطهم علاقة ما بالمسيحية بعضهم من عامة الرعية أو من القساوسة. ونعرف من مصادر أخرى أن الأساقفة أنفسهم كانوا في الأرياف يختارون أحيانا من المزارعين البسطاء. وعلى كل حال، فإن ما يعاب على البروسبوغرافيا من كونها تهم النخبة فقط لا ينفي مساهمتها الأساسية في معرفة المؤسسات وأسلاك المناصب، ودور النخبة الحاكمة نفسها ومجموعات الضغط أيضا في الصراعات السياسية. وأخيرا، فإن البروسبوغرافيا مقاربة من بين مقاربات أخرى قد تفيد في نوع من البحوث وقد تبقى قليلة الجدوى في بحوث أخرى[26]، ولكنها مقاربة أصبحت الآن تكتسح ميادين متنوعة، وقد لا تكون مجرد "موضة".

الهوامش.

(1) من خلال عناوين الرسائل والأطروحات الجامعية المغربية الواردة في "دليل أساتذة التاريخ بالجامعات المغربية (موسم 1989 ـ 1990)" من إنجاز الأستاذين عثمان المنصوري ولطفي بوشنتوف، يبدو أن المواضيع "البروسبوغرافية" (أو القمينة بأن تعالج بطريقة بروسبوغرافية) مازالت قليلة. ولا تظهر كلمة "بروسبوغرافيا" في أي عنوان. وتنطبق نفس الملاحظة على الأطروحات المغاربية المسجلة بفرنسا في "سجل نانطير"، حيث لم نعثر إلا على عنوان واحد يتضمن كلمة "بروسبوغرافيا" للباحث الجزائري محمد مواق :

Meouak (M.), Les structures politiques et administratives de l'Etat andalou à l'époque umayyade (milieu du IIe - VIIIe - fin du IVe / Xe siècles : Etude prosopographique. Essai de synthèse sur les principales charges gouvernementales, Lyon II, 1989, (Nouveau doctorat).

(2) من حيث الاشتقاق اللغوي، تتكون الكلمة من جزأين :
- γρὰφειν بمعنى وصَفَ.
- πρόσωπον بمعنى وجه أو قناع مسرحي أو شخص، وكانت تستعمل في روما بصيغة الجمع πρόσωπον: لتطلق على صور الأجداد (imagines) . ومن ثم المعنى العتيق للبروسبوغرافيا (علم وصف قسمات الوجه).

Baily, A., Dictionnaire Grec-Français, 1929, s.v., "προσωπον" et "γραφειν".

كثير من المعاجم المتداولة لم تورد الكلمة، باستثناء Littré الذي يذكرها بالمعنى الأول العتيق :

Littré, éd. 1961, t. 6, s.v.

ويشير J. Maurin إلى نفس التعريف الذي ورد عند "باشلي" و"دوزبري" في معجمهما :

Bachelet, Th. et Dezobry, Ch., Dictionnaire général des Lettres, des Beaux-Arts et des Sciences morales, Paris, 1862, ap. Maurin, J., "La prosopographie romaine : pertes et profits", Annales, E.S.C, 37, 1982, (2ème éd., 1983), pp. 824 - 836, (n° 2, p. 834).

(3) يمكن أن يقتصر هذا التعريف على كون البروسبوغرافيا «تدرس الأفراد في علاقتهم بالجماعة التي ينتمون إليها» قصد تحديد خصائص تلك المجموعة وعلاقاتها بغيرها في إطار المجتمع عامة.

Bulst, N., "Objet et méthodes de la prosopographie", in l'Etat moderne et le élites, XIIIé - XVIIIe siècles, Apports et limites de la méthode prosopographique, actes du colloque international C.N.R.S., Paris I, 1991, Paris, Publications de la Sorbonne, 1996, pp. 467 - 482, (p. 473).

يعطي "سطون" تعريفا مشابها (وإن كان أقرب إلى التعريف بحقل آخر هو ما يعرف بـ "البيوغرافيا الجماعية" : "البروسبوغرافيا هي البحث في مميزات الأرضية المشتركة التي تميز مجموعة من الفاعلين في التاريخ بواسطة دراسة تراجمهم الجماعية».

Stone (L.), Prosopography, Deadalus, 100, 1971, pp. 46 - 76, (p. 46), «Prosopography is the investigation of the common background caracteristics of a group of actors in history by means of a collective study of their lives».

(4) اقتباسا عن A. Chastagnol ، الذي يمثل وجهة نظر المختص في التاريخ القديم :

Chastagnol, A., La prosopographie, méthode de recherche sur le Bas-Empire, Annales, E.S.C., 25, 1970, pp. 1229-1235, (Chastagnol, A., L'Italie et l'Afrique au Bas-Empire, Scripta varia, Presses universitaires de Lille, 1987, pp. 25-31, p. 1229.

(5) Perrichet, M. "Prosopographie de la France moderne : acquis et lendemains", in Histoires de vies, Actes du colloque de 1994, Association des Historiens modernistes, Bull. n° 19, Presses de l'Univ. de Paris, Sorbonne, p. 70.

(6) مثلا: Pavis d'Escurac, H. la Préfecture de l'annone, service administratif impérial d'Auguste à Constantin, Rome, B.E.F.A.R., 26, 1976.

(7) مثلا: Mandouze, A. Prosopographie chrétienne du Bas-Empire, t. 1; Afrique (303-533), Paris, C.NR.S., 1982.

(8) أقدمها - كما يشير إلى ذلك - يرجع إلى سنة 1573 واستعمل الكلمة في صيغة الجمع :

Prosopographiarum libri quattuor in quibus personarum illustrium descriptiones aliquot seu imagines (...) continentur.

(كتب أربعة في البروسبوغرافيات تحتوي على وصف الشخصيات المشهورة أو بعض صورها).

أما أول من استعمل الكلمة بصيغة المفرد، فهو كتاب صدر بمدينة "بال" سنة 1565 :
Prosopographiarum heroum atque illustrium virorum totius Germaniae.
(بروسبوغرافيا الأبطال ومشاهير الرجال في جميع جرمانيا).

(9) Antoine Verdier, La prosopographie ou description des personnes insignes qui ont été depuis le commencement du monde, avec leurs effigies, 1573, (Cité d'après BUST, N. op.cit, p. 467).

(10) أحد هؤلاء الكتاب يصف الهدف من كتابه قائلا :
«... une prosopographie ou déduction généalogique et historiale des seigneurs et dames, successeurs et propriétaires de ce duché» (Nicolas Bergeron, Le Valois royal, 1583, cité d'après N. BUST, ibid).

(11) Maurin, J. op.cit., p. 824

(12) Canfora, L., Storia romana e "teoria delle elites", Quaderni di Storia, 1975, pp. 159- 164, cf. Maurin, J. ibid, p. 827.

(13) Syme, Sir R., The Roman revolution, 1939 (Trad. fr. par Stuveras, (R.), La révolution romaine, Gallimard, 1967).

(14) عن تطور البرسبوغرافيا الرومانية بعد الحرب العالمية الثانية، يراجع مقالا A. Chastagnol و J. Maurin :

Chastagnol, A., la prosopographie, méthode de recherche sur le Bas-Empire, Annales, E.S.C., 25, 1970, pp. 1229-1235 (Chastagnol, A., L'Italie et l'Afrique au Bas-Empire, Scripta varia, Presses universitaires de Lille, 1987, pp. 25 - 31).
Maurin, J., "La prosopographie romaine : pertes et profits", Annales, E.S.C., 37, 1982 (2ème éd., 1983), pp. 824-836.

(15) يمكن الإشارة هنا إلى اهتمام بعض المستشرقين بالبروسبوغرافيا الإسلامية منذ القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين : «معجم الأنساب والأسرات الحاكمة في التاريخ الإسلامي» للمستشرق النمساوي زمباور (Edward Von Zambaur) في بداية الربع الثاني من القرن العشرين (إخراج الدكتور محمد حسن بك وحسن أحمد محمود، مطبعة جامعة فؤاد الأول، 1951)، وقد استفاد المؤلف من النوميات فضلا عن المصادر التقليدية، كما أنه لم يكتف بالأسرات الرئيسية، بل امتد اهتمامه إلى أسرات الوزراء والولاة والقواد. ويشير المخرجان في المقدمة إلى كتاب في موضوع مشابه صدر لمؤلف إرلندي سنة 1894 :
Stanley Lean Paul, Mohamedan dynasties, 1894.

(16) من أحدثها :
Informatique et prosopographie, Actes de la Table ronde du C.N.R.S., Paris, 25-26 Octobre, 1984, textes réunis par Hélène Millet, Paris, 1985.
Medieval lives and the historian. Studies in medieval prosopography, Bielefield Conference, December 3-5, 1982, éd. N. Bulst et J.P. Genet, 1986.
Les états modernes et le élites (XIIIè - XVIIIè siècles)? Apports de la prosopographie, Actes du colloque international C.N.R.S., Paris I, 16-19 octobre, 1991 (1996).
Histoires de vies, Actes du colloque de 1994, associations des Historiens modernistes, Presses Universitaires de Sorbonne.

(17) هناك أيضا دليل: Prosopographie des élites françaises (XVIè - XXè siècles), Guides de

recherche, C.N.R.S., 1980.

الذي تلته مجموعة من دلائل البحث في الأرشيف الوطني حول مواضيع مختلفة : "الأسر البروطسطنتية" (1987)، "الأسر اليهودية" (1990)، "الأجانب في فرنسا من القرن الرابع عشر إلى 1789" (1993)، الخ.

(18) Perrichet, M. "Prosopographie de la France Moderne ...", op.cit, p. 64

(19) يمكن الإشارة إلى بعض النماذج، على سبيل المثال :

Felix (J.), Les magistrats du parlement de Paris, 1771 - 1790. Dictionnaire biographique et généalogique, Sedopols, 1990.

D'aviau de Ternay (G.), Dictionnaire des magistrats de la chambre des comptes de Bretagne, Paris, 1995.

Charton- LeClech (S.), Chancellerie et culture au XVIè siècle : les notaires et secrétaires du roi de 1515 à 1547, Toulouse, 1993.

Bimbenet-Privat (M.), Les orfèvres parisiens de la renaissance (1506-1620), Paris, 1992.

Moriceau (J. M.), Les fermiers de L'ile-de-France, L'ascension d'un patronat agricole (XVè - XVIIIè siècles), Fayard, 1994.

Bély (L.), Espions et ambassadeurs au temps de Louis XIV, Fayard, 1990.

(20) يقول Lucio Milano بصدد استغلال نصوص إيبلا (تل مرديخ جنوب حلب بسوريا) :

"En ce qui concerne l'organisation familiale et la structure sociale, la terminologie que nous trouvons dans les textes pose ici des difficultés considérables qui pourront seulement être surmontées par l'investigation prosopographique".

Milano L.N "L'étude prosopographique des textes cunéiformes d'Elba (IIIè millénaire av. J.C.). Quelques réflexions à propos du projet et de ses finalités", Table ronde C.N.R.S., Paris, 1984 (1985), p. 94.

(21) Bulst, N., "Objet et méthodes de la prosopographique", in l'Etat moderne et le élites, XIIIè - XVIIIè siècles. Apports et limites de la méthode prosopographique. Actes du colloque international C.N.R.S., Paris I , 1991, Paris, Publications de la Sorbonne, 1996, pp. 467-482 (p. 478-479).

(22) Genet (J. Ph) et Hainsworth (M.), Prosop : "un système automatique des données prosopographiques", Ibid, pp. 279 - 297.

Pernot (J. f.), "Quelques remarques sur prosopographie et informatique : à propos de l'utilisation du logiciel 4è dimension", in Mémoire vive, n° 7,Juin 1992, pp. 18-20.

يمكن الإشارة في نفس الموضوع إلى وجود برامج دولية تعمل على تكوين بنوك معطيات بروسبوغرافية، منها مثلا :

- بنك معطيات حول البروطسطنت يتضمن أكثر من 240000 اسم. ويمكن الاطلاع عليه في "معهد التاريخ الحديث والمعاصر"، بباريس.

- بنك معطيات حول موظفي الإدارة العليا في اسبانيا القرن الثامن عشر (1700 - 1808) يشارك في جمعه باحثون فرنسيون واسبانيون بإشراف "دار البلدان الإيبيرية" (بوردو III)، يتضمن أكثر من 15000 اسم. ويقول عنها Perrichet (M.) :

Le traitement de ces données permet de reconstituer des carrières, d'établir les liaisons

familiales, de mettre au jour des solidarités et groupes de pression. (Perrichet, M, Prosopographie de la France moderne ..., op.cit, n° 46, p. 77).

(23) Stone (L.), "Prosopography", Deadalus, 100, 1971, pp. 46 - 79, idem, "Prosopography", in F. Gibert and S.R. Graubart ed., Historical Studies Today, New York, 1972, pp. 107 - 140 (sp. pp., 118 - 126).

Andreau (J.), article "Prosopographie" in A. Burguiere, Dictionnaire des Sciences historiques, P.U.F., 1986, pp. 546 - 548, (in fine).

Maurin, J. "La prosopographie romaine : pertes et profits", Annales, E.S.C. 37, 1982 (2ème éd., 1983), pp. 824 - 836 (sp. pp. 831 - 833).

Bulst, N. "Objet et méthodes de la prosopographie", in L'Etat moderne et les élites, XIIIè-XVIIIè siècles. Apports et limites de la méthode prosopographique, op.cit, pp. 480-482 (p. 473).

(24) Stone (L.), "Prosopography", Deadalus, op.cit, p. 49 : «In term of psychological motivation, these obsessive collectors of biographical information belong to the same category ... as colectors of butterflies postage stamps, or cigarette cards ; all are byproducts of the Protestant Ethic», apud Bulst (N.), op. cit., p. 470.

(25) Mandouze, A. Prosopographie chrétienne du Bas-Empire, t. 1, Afrique (303-533), Paris, C.N.R.S., 1982.

(26) يختم (موران) تقييمه النقدي للبروسبوغرافيا قائلا: «La prosopographie n'est pas une histoire plus scientifique qu'une autre, elle n'est qu'un moyen d'aborder l'histoire autrement. Mais dans le domaine même où elle se développe, celui des élites sociales, aucune histoire ne saurait plus s'écrire sans elle». (Maurin, J. "La prosopographie ...", op. cit, p. 833).

قضايا في دراسة التاريخيات

ذ. عبد الأحد السبتي

سوف ننطلق هنا من التاريخيات، أي الاسطوغرافيا كمفهوم واسع يضم مجموعة من الأجناس مثل الأخبار والتراجم والأنساب وتواريخ البلدان والمدن، ومعناه، في الاصطلاح الاسلامي، كل المواضيع التي تتحدد بعنصر الزمن. وهذه المصادر الأدبية تمد الباحث برصيد من المعطيات الجزئية التي تتطلب المقارنة والتحقيق، وتساعد، في مستوى آخر، على تلمس ظواهر ومفاهيم عامة تهم السلطة والثقافة والقيم. في هذا الإطارسنتناول أدب المناقب، لنقترح بعض الأفكار والشذرات بناء على تجربة متواضعة في قراءة وتوظيف هذا الأدب الاسطوغرافي. ومعلوم أن التأليف المنقبي يخصص حيزا هاما للكرامات والمعطيات التي تخرق العادة، وهو أمر يؤدي بالمؤرخين إلى الاختلاف والتباين في سبل التعامل مع المادة المذكورة. فهناك من يصدق الكرامة ويدرجها في خانة الحدث، وهناك من يعتبرها من الزوائد فيميل إلى تجاهلها وإلغائها من دائرة الإفادة. بيد أننا نتبنى منظورا يهتم بالمنقبة والكرامة لدراسة تاريخ المتخيل الجماعي والعلاقة بين المتخيل والممارسة الاجتماعية. ولا بأس من التذكير بأن الرموز لا تخلو من فعالية، وبأنها تمثل جزءا من الممارسة الاجتماعية ذاتها.

فبناء على هذه الاعتبارات، نقترح التمييز بين ثلاثة مستويات في النص المنقبي، وهي السياق، والنمط، والوظيفة.

1. **مستوى السياق**

تؤرخ كتب المناقب للصلحاء والأولياء والزوايا، وتعتمد في ذلك بشكل واضح ومقصود، لهجة التبجيل والدفاع والتضخيم. غير أن الأوصاف والأفعال المنسوبة

للأولياء، حتى وإن كانت من قبيل خرق العادة، فهي تقع في بيئة معينة، وهي التي نعتبرها سياق المنقبة والكرامة. يميز مارك بلوك بين الشهادة المقصودة، أي ما يكتب بهدف التأريخ، وبين الشهادة غير المقصودة، أي الوثيقة التي تصاغ لهدف عملي لا علاقة له بالتاريخ. فالمؤرخ الحديث يحترس إزاء النوع الأول ويميل إلى تفضيل النوع الثاني. غير أننا، في حالة المنقبة والكرامة، نستطيع أن نوظف مادة غير مقصودة ترد داخل الشهادة المقصودة. وتنطبق هذه الملاحظة على معطيات المعاش، من سكن وغذاء ولباس ومختلف جوانب الحياة اليومية.

لنأخذ مثلا موضوع الطعام والشراب. يبدو لي أن هناك ورشا حقيقيا يمكن أن يحفز البحث انطلاقا من بعض الأسئلة والمحاور :

- غذاء الولي.
- الغذاء والزيارة.
- الغذاء والإطعام. وقد عرفت بعض الزوايا بتمييزها بين ما تقدمه للخاصة وما تقدمه للعامة.
- الغذاء والسفر.
- الغذاء والكرامة، ولاسيما كرامات تكثير الطعام والكشف عن منابع المياه.
- الأولياء وظروف الأزمات الغذائية.

تذكر كتب المناقب عوائد الغذاء والشراب، وهي تذكر المستجدات الغذائية. نتوقف هنا عند مثال الولي الطيب بن محمد الكتاني الذي عاش بمدينة فاس وتوفي عام 1837. فقد ورد حول هذا الولي :

«وفي رواية أنه قال يوما لبعض من سأله وردا : هذا وردي، وأشار إلى البراد والكيسان...

«وحكي أيضا أن الناس قد قحطوا في بعض السنين في زمانه رضي الله عنه من قلة المطر، وضاقوا جدا، فأتوه فأمرهم أن يجعلوا قالب سكار في قادوس ويصبون عليه الماء السخون (كذا). قال الراوي : فوالله ما استكمل القالب حتى أتت السحاب من كل ناحية بالريح والماء ومطرنا والحمد لله».

إنها كرامة تسجل موقف دفاع عن شرب الشاي، في وقت كان المشروب الجديد يعاني فيه من معارضة بعض الفئات. ويبدو أن الطريقة الدرقاوية ساهمت في نشر العادة الجديدة، وقد عرف عن الولي الكتاني المذكور اتصاله بموسس تلك الطريقة.

قد نرغب في الانتقال من مثال الغذاء إلى ما هو أعم، ونتساءل: كيف يمكن تصنيف مواضيع الكرامات؟ قد نستعمل مصطلحاتنا الحديثة ونميز بين ما هو اقتصادي و اجتماعي وسياسي. أما كتب المناقب فهي تستعمل أحيانا تصنيفا يقوم على مقياس فعالية الكرامة. فهذا مثلا عبد السلام القادري، في كتاب *المقصد الأحمد*، يذكر جملة من«التصريفات»، من «دفع خصوم ونصر مظلوم وإهلاك ظالم وتكثير طعام وابراء عاهة...». فحتى إذا نحن لم نصدق فعالية الكرامات، فإن هذه الأخيرة تدل على أشكال من معاناة المجتمع وطلباته، كمثل المعاناة من الجور وطلب العدل.

2. مستوى النمط.

الواقع أن المؤرخ الحديث لا يمكنه أن يتعامل مع سياق مادة المناقب ببساطة. فالكرامة ترد كحدث خارق، غير أن الكرامات تتفاوت من حيث درجة توطينها في الزمان والمكان، بل إن كرامات عديدة لا تنتمي إلى زمان ومكان محددين، لأنها مجرد إعادة واستنساخ لمعجزات أو كرامات مؤسسة. وليس هذا مجرد استنتاج نتوصل إليه عبر مخالطة النصوص. فنحن نقر أعند الشهرستاني :

«واعلم أن كل كرامة تظهر على يد ولي فهي بعينها معجزة للنبي إذا كان الولي في معاملاته تابعا لذلك النبي».

هناك إذن رصيد كبير من الكرامات النمطية التي تنسب لأولياء عاشوا في عصور متباعدة، وهي في الأصل معجزات نسبت لأنبياء. نذكر منها على سبيل المثال تفجير الماء وإحداث ممر داخل النهر، وترويض السباع.

ومن المنظور الصوفي، ليست الكرامة حدثا اعتباطيا. فهي مكافأة للولي على «مجاهداته»، بل تذهب بعض المؤلفات الصوفية إلى درجة إقامة تطابق بين شكل الكرامة وبين طاعة الله بمختلف أعضاء الجسم. فقد كتب ابن عربي أن طاعة العين تجازى بكرامات معينة مثل رؤية الزائر قبل قدومه على مسافة بعيدة أوخلف حجاب كثيف، أو رؤية الكعبة عند الصلاة. وطاعة اليد تجازى بنبع الماء من بين الأصابع، ورمي التراب في وجوه الأعداء فيهزمون. وطاعة البطن تكافأ بكرامات مثل إشباع الطعام القليل للكثير من الناس.

يضعنا أدب المناقب باستمرار أمام هذه المسافة الإشكالية بين السياق والنمط، وهي مسافة نلتقي بها حين نهتم بعلاقة الأولياء بالحكام. تنسب للزهاد والأولياء أقوال وأفعال تندرج ضمن مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. ويعتبرها المؤرخ أحيانا بمثابة

أحداث، فيتحدث عن تصوف «نضالي» أو «معارض»، بيد أننا بصدد أقوال وأفعال نمطية يقبلها النسق السياسي السائد. وسوف نسوق هنا مثالا ينتمي إلى عهد السلطان العلوي إسماعيل. فقد ذكر عبد السلام القادري السالف الذكر أن الولي الفاسي أحمد بن عبد الله معن كان يرفض الالتقاء بالسلطان وممثليه، ويرفض التعامل مع الوسط المخزني بشكل عام. لكن القراءة «السياقية» لسيرة نفس الولي تكشف أن مصالحه كانت تقضى باستمرار، وأن السلطة كانت تقف بجانبه حين كان يتعرض للمنافسة في المجال الاقتصادي، كمثل استئجار الأرض للزراعة في منطقة فاس.

3. مستوى الوظيفة.

لماذا يسود النمط والنموذج في أدب المناقب؟ لأن هذه الكتابة تتوخى التربية عن طريق الدعوة إلى الاقتداء بشخصيات نموذجية تنتمي إلى عالم الصلاح والولاية، مثلما تدعو كتب التراجم إلى الاقتداء برجال ينتمون إلى عالم الفقه والعلم. ولا تخلو كتب الأخبار من هذه الوظيفة التربوية. فالمؤرخ يسرد الأحداث السياسية والعسكرية، لكنه يرسم في آن واحد، وبشكل غير مباشر، ملامح السلطان المثال. فالملاحظ إذن أن نفس الوظيفة حاضرة في مختلف الأجناس الاسطوغرافية، غير أنها معلنة في هذا ومضمرة في ذاك. وفي حالة أدب المناقب، يتمثل المستوى المضمر في علاقة التأليف بالرهانات الاجتماعية والسياسية.

من البديهي أن كتب المناقب كانت تعبر عن مختلف المصالح الفردية والفئوية التي أنتجتها الظاهرة الصوفية بالمغرب منذ العصر الوسيط. فقد كان الانتقال من الفرد إلى الطائفة ثم الزاوية. وفي كثير من الأحيان، تم الانتقال من البركة إلى الجاه والنفوذ. فسواء تمت كتابة مناقب الولي خلال حياته أو بعد وفاته، فإن هذه الكتابة تقوم بوظيفة إعلامية تساهم في دعم سلطة الولي وورثة بركته. وتتولى الكرامات إشاعة سطوة الولي وهيبته بواسطة الحدث الخارق. والظاهر أنها ظاهرة اجتماعية لم ينفرد بها المجال الاسلامي. ففي دراسته للشرق البيزنطي، أوضح بيتر براون أن القديس يمارس «سلطة تفتقر إلى عنصر الإكراه». ويحيل المؤلف على قولة لطوماس هوبس مفادها أن «شهرة السلطة هي في حد ذاتها سلطة، وبفضلها يمكن كسب ثقة الأفراد الذين هم في الحاجة إلى من يحميهم». فالمهم إذن في الكرامة ليس هو قابليتها للتصديق من زاوية نقدية، بل هو أن تصديق الكرامة جزء من علاقة تبجيلية تتيحها ظروف ثقافية ملائمة.

تستعرض الكرامات مشاهد تصور سلطة الولي، وهي سلطة تقوم على الترغيب

والترهيب. يتمثل الترغيب في إجابة الدعوة وقضاء الحاجة، ويتمثل الترهيب في زجر من خالف قيما جماعية معينة. لنأخذ مثال كتاب *الدر النفيس* الذي خصصه أحمد الحلبي، في سنة 1687، لمناقب إدريس الثاني. ترتبط آنذاك هيبة الولي بفضاء الضريح. وعندما نتمعن في فعالية الكرامات المذكورة، فإننا نلاحظ أن عددا منها تبرز معاقبة الولي لمن تهجم على الضريح، أو على ولاته، أو على من احترم به. إنه تقنين رمزي للحرم الادريسي، ومعلوم أن مؤسسة الحرم، التابعة لعدد من الأضرحة والزوايا في البوادي والمدن، كانت تلعب دورا هاما في تلطيف الصراع والانقسام الحاصل بين المجموعات. فكرامات الحرم تؤكد مدى فعالية المتخيل في ترسيخ ممارسة اجتماعية ملموسة.

لقد اقترحنا ثلاثة مفاهيم تحيل على مستويات مختلفة في النص المنقبي. فالحديث عن الفائدة السياقية معناه أن المصدر يمدنا بفوائد غير مقصودة قد ترافق معطيات غير قابلة للتصديق. والنمط معناه أن عددا من الصيغ والحكايات هي مجرد إعادة لنماذج متداولة. ومستوى الوظيفة يدلنا على حوافز وأغراض تبرر انتقاء المعطيات وصياغتها. فمن الواضح أننا أمام مفارقة حقيقية، وهي غياب موضوع أدب المناقب، أي الصلاح والولاية والمؤسسة الصوفية في مستوى «الحدث التاريخي» القائم على مراقبة الأخبار ومقارنتها. كيف نبرر هذه المفارقة؟ لا شك أن أدب المناقب يتميز بطغيان المادة النمطية بسبب طغيان الوظيفة التربوية، مما يدعو إلى إعادة النظر في مفهوم الحدث، بشكل يساعد على توظيف تلك المادة النمطية، وبذلك نفهم أكثر منطق الكتابة المنقبية، ونوظف الكرامات في كتابة تاريخ المتخيل الجماعي. وربما أفادت مفاهيم مثل النمط والوظيفة، في ابتكار مواضيع جديدة انطلاقا من قراءة أجناس اسطوغرافية أخرى مثل التراجم وأخبار الدول. وهنا تكمن خصوبة الاهتمام بمضمون التاريخيات وبنيتها، وذلك بتحديد خصوصيات الأجناس وما يلاحظ بينها من تقاطعات.

قراءات تكميلية :

- الجمعية المغربية للبحث التاريخي *التاريخ وأدب المناقب*، الرباط، عكاظ، 1990.
- السبتي (عبد الأحد) ولخصاصي (عبد الرحمان)، *من الشاي إلى الأتاي. العادة والتاريخ*، الرباط، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، قيد الطبع.

- شغموم (الميلودي)، المتخيل والقدسي في التصوف الاسلامي. *الحكاية والبركة*، منشورات المجلس البلدي بمدينة مكناس، 1991.

- مفتاح (محمد)، *الخطاب الصوفي. مقاربة وظيفية*، الدار البيضاء، مكتبة الرشاد، 1997.

- Barthes (Roland), *Sade, Fourier, Loyola*, Paris, Seuil, 1971.
- Brown (Peter), *La société et le sacré dans l'Antiquité tardive*, Paris, 1985.
- Dakhlia (Jocelyne), *Le divan de rois.Le politique et le religieux dans l'Islam*, Paris, Aubier, 1998.
- Ferhat (Halima), «Frugalité soufie et banquets de zaouyas. L'éclairage des sources hagiographiques»,*Médiévales(*Paris) vol.33, automne 1997, pp. 69-79.
- Sebti (Abdelahad),«Hagiographie du voyage au Maroc médiéval», *Al-Qantara* (Madrid),vol. XIII, 1992, fasc.1, pp. 167-179.
- Sebti (Abdelahad),«Hagiographie et enjeux urbains au Maroc.Une biographie d'Idrîs II», in André Vauchez (dir.), *La religion civique à l'époque médiévale et moderne (Chrétienté et Islam)*, Rome, Ecole Française de Rome, 1995, pp. 77-88.
- Sebti (Abdelahad),«Hagiographie et rhétorique du pouvoir», in Abdelhaï Diouri (dir.), *Les puissances du symbole*, Casablanca, Le Fennec, 1997, pp. 61-75.
- Touati (Houari), *Entre Dieu et les hommes. Lettrés, saints et sorciers au XVIIe siècle*, Paris, Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, 1994.

المدارس التاريخية الحديثة ومسألة الحدود بين العلوم الاجتماعية

ذ. محمد العيادي(*)

تسعى هذه المداخلة إلى طرح قضية الحدود بين العلوم الاجتماعية، أو بالأحرى دراسة مسألة التداخل بينها. هذه المسألة في نظرنا مسألة راهنة وملحة بالنسبة للبحث في الجامعة المغربية، لأن الدراسة في هذه الجامعة بقيت سجينة القوالب المعرفية الكلاسيكية، ولأن البحث في إطارها لازالت تتحكم فيه التقسيمات التقليدية بين التخصصات.

القضية على المستوى النظري قضية إبستمولوجية ومنهجية متجددة، فهي مسألة قديمة وراهنة في نفس الوقت. قديمة لأن طرحها واقتراح نماذج للتداخل بين هذه العلوم يعود إلى النصف الأول من هذا القرن. ولكنها آنية كذلك لأن التداخل بين العلوم الاجتماعية عملية متجددة ترتبط بالتحولات الإبستيمولوجية والمنهجية التي تعرفها هذه العلوم، سواء على مستوى التطور الخاص بكل علم على حدة، أو على مستوى التفاعل بين هذه العلوم تحت تأثير هيمنة هذه النظرية أو تلك، أو هذا التخصص أو ذاك، أو إشعاع هذا الباحث أو ذاك. هذا الإشكال إذن ليس حديثا في ميدان العلوم الاجتماعية على المستوى الكوني، إلا أنه لازال جنينيا في حقلنا المعرفي، بل يمكن القول إن طرحه بشكل علمي رصين لم يتم بعد لعدة اعتبارات، أهمها يعود إلى وضعية العلوم الاجتماعية في الحقل الأكاديمي المغربي، من جهة، وإلى غياب الاهتمامات النظرية

(*) أستاذ بشعبة التاريخ بكلية الآداب ـ عين الشق ـ الدار البيضاء.

والابستيمولوجية في هذا الحقل من جهة أخرى. وإذا استثنينا بعض المحاولات الفردية الجادة في هذا الميدان فإن النقاش على العموم في هذا الموضوع يبقى عبارة عن مناوشات تنم عن النقص في المعرفة والإحاطة، أكثر مما تعبر عن معرفة واختيارات منهجية وإبستيمولوجية واضحة. غرضنا إذن من هذا العرض هو التحسيس بالأهمية النظرية لهذه القضية، من خلال دراسة إشكالية الحدود بين العلوم الإجتماعية كما طرحتها المدرسة التاريخية الحديثة.

لكن ماذا نقصد بالمدرسة التاريخية الحديثة؟ وماذا نقصد بإشكالية الحدود؟

إن المدرسة ـ أو بالأحرى المدارس ـ التاريخية الحديثة، اتجاه تجديدي عام عرفته بلدان أوروبا وأمريكا في بداية هذا القرن. ويدعو أصحاب هذا الاتجاه إلى تجاوز نمط الكتابة التاريخية الكلاسيكية، واعتماد نمط جديد في اختيار المواضيع ومناهج الدراسة. ويتفق أصحاب هذا الاتجاه كذلك على الدعوة إلى إزالة الحدود بين العلوم الاجتماعية المختلفة. وقد أطلق على الكتابة التاريخية التي ولدتها هذه الدعوة اسم التاريخ الحديث (The new history)، وهي تسمية بدأ استعمالها سنة 1912 في الولايات المتحدة الأمريكية. وقد بدأ هذا الاتجاه يتقوى في هذا البلد خاصة على يد «بارنس» (H.E.Barnes) الذي ضمن آراءه الجديدة في كتابين مهمين نشر الأول منهما سنة 1919 تحت عنوان: «Psychologie and history» والثاني نشر سنة 1925 تحت عنوان: «The new history and the social»، ولم يكن إشعاع هذه الآراء محدودا في أمريكا، بل تعداها إلى البلدان الأوروبية. ونجد صدى هذا الأثر عند الفيلسوف الفرنسي «هنري بير» (Henri Berr) الذي بدأ يستعمل نفس المفهوم على أعمدة مجلة La synthèse "التركيب" التي كان لها ـ كما نعرف ـ الأثر الكبير على اختيارات المؤسسين الأوائل لمدرسة الحوليات الفرنسية. وقد تأثر هؤلاء المؤسسون أيضا بمحاولات التجديد في ميدان التاريخ، التي ظهرت في أوروبا على يد مؤرخين ينتمون إلى جنسيات مختلفة مثل «ڤيب» (Wiebe) الألماني[1] وهنري پيرين (H. Pirenne) البلجيكي و«هويزنگا» (Huizing) الهولندي[2] و«زنانييكي» (Znaniecki) البولندي[3].

وستأخذ بوادر تجديد الخطاب التاريخي هذه، مسارا جديدا في النصف الأول من هذا القرن، مع البروز القوي للعلوم الاجتماعية. وهكذا ستعرف المدرسة التاريخية الأمريكية الجديدة تطورا كبيرا حوالي سنوات 1940، ثم بعد الحرب العالمية الثانية،

نتيجة التقارب المتزايد بين صناعة التاريخ والعلوم الاجتماعية الأخرى. فابتداء من سنة 1940 بدأ المؤرخون الأمريكيون يتحررون من التأثير الذي كان يمارسه عليهم «ماكس ڤيبر» (Max Weber) ومنهجه التحليلي، كما بدأوا يتبنون المفاهيم والأدوات المستعارة من علماء السوسيولوجيا، أمثال «لزار سفلد» (Lazarsfeld) و«پارسنز» (Parsons) و «ميرتون» (Merton)، وعلماء الاقتصاد مثل «كوزنيت» (Kuznets)، وعلماء السياسة مثل «ليپسيت» (Lipset). ولقد كان للنتائج الباهرة التي وصلت إليها العلوم الاجتماعية، الأثر الفعال على المؤرخين الذين عملوا على استعارة المناهج الأكثر دقة في هذه العلوم، كما عملوا على ملاءمتها لميدان التاريخ. وفي المقابل مكن هذا الاتجاه أخصائيي العلوم الإجتماعية من مراقبة وتمحيص تقنياتهم في البحث، خاصة منها تقنيات البحث الميداني ومناهجه في التكميم، تمحيصا تجريبيا، مع مقارنة نتائجها بنتائج المناهج التقليدية في ميدان التاريخ. وقد أدى كل هذا إلى إحداث ثورة داخلية في ميدان الكتابة التاريخية كان وراءها مؤرخون أمثال «جمس مالان» (James.C.Malin) و«طوماس كوشران» (Thomas Cochran) و «وليام أيدلوط» (William Aydelotte).

مثل حركة التجديد التاريخية في فرنسا اتجاه الحوليات. وهو اتجاه سيعرف في النصف الثاني من القرن العشرين انتشارا واسعا وإشعاعا تجاوز حدود فرنسا، إذ أصبح اتجاها كونيا يساهم في بلورته وانتشاره مؤرخون من مختلف الجنسيات. وسنعود إلى دراسة موقف هذه المدرسة من المسألة موضوع عرضنا، بعد تحديدنا لما نقصده بإشكالية الحدود بين العلوم الاجتماعية.

إشكالية الحدود، إشكالية منهجية ـ إبستيمولوجية قديمة ـ حديثة. وهي لا تخص العلوم الاجتماعية وحدها، بل تعم الحقل العلمي في شموليته. لأن التلاقح والاقتباس لا يتم بين العلوم الاجتماعية وحدها، بل يعم كذلك انتقال المناهج والنظريات بين العلوم الاجتماعية والعلوم المسماة "بالعلوم الحقة".

وقد بدأت مسألة الحدود هذه تطرح بحدة مع بروز هيمنة النموذج العلمي الفزيائي ـ الرياضي، ومحاولة العلوم الاجتماعية والإنسانية اقتباس هذا النموذج، رغبة في جعل الإنسان والمجتمع بكل أبعاده، موضوع دراسة علمية تجريبية موضوعية، على غرار ما يجري في دراسة الظواهر الطبيعية الفزيائية والرياضية. وقد أدت هذه النزعة إلى ظهور اتجاهات وضعية قوية كما هو الحال في علم النفس والسوسيولوجيا.

عرف التاريخ بدوره انتشار هذه النزعة التي كان لها الدور الكبير في المساعدة على ضبط وتقنين المنهجية التاريخية، خاصة مع المدرسة المسماة بالمدرسة المنهجية أو الوضعية، ابتداء من المؤرخ الألماني «ليوبولد فان رانكي» (Leopold Van Ranke) مرورا بالمؤرخ الفرنسي «جابرييل مونو» (Gabriel Monod) ثم فيما بعد مع مواطنه «شارل لانغلوا» (Charles Langlois) و«شارل سينيوبوس» (Charles Seignobos).

رغم أهمية هذا الجانب في دراسة إشكالية الحدود بين العلوم، فهو لا يدخل في إطار موضوع عرضنا. إن إشكالية الحدود التي تعنينا هنا، هي تلك الإشكالية التي عرفها ميدان الدراسة التاريخية في النصف الأول من القرن العشرين، والتي تتعلق بمحاولة تحطيم الحدود بين ميدان التاريخ وميادين العلوم الاجتماعية الأخرى. وأثناء دراستنا لهذا الموضوع سنحاول الإجابة على الأسئلة التالية :

- كيف برزت نزعة تحطيم الحدود بين التاريخ والعلوم الاجتماعية؟
- ما هي أهم النظريات الداعية إلى توحيد التاريخ والعلوم الاجتماعية؟
- ما هي النتائج التي ترتبت عن هذه الدعوة فيما يخص الكتابة التاريخية؟
- كيف أصبحت الكتابة التاريخية بعد نجاح نزعة التقارب بين صناعة التاريخ وميادين العلوم الاجتماعية المختلفة؟

المدرسة التاريخية الفرنسية الحديثة نموذجا.

سبقت الإشارة إلى أن موجة التجديد في ميدان التاريخ كانت موجة عامة عرفتها معظم دول أوروبا وأمريكا. وقد أشرنا إلى بعض المحاولات في هذا المقال، سواء عند بعض المؤرخين الأوروبيين، أو في الولايات المتحدة الأمريكية، وتبقى مدرسة الحوليات في هذا الباب أهم إنجاز عرفته الكتابة التاريخية في هذا القرن. ولقد دفعنا إلى اختيارها كنموذج لدراسة موضوعنا عدة اعتبارات أهمها :

- استئناس المؤرخين المغاربة بأعمال أعلام هذه المدرسة.
- هيمنة هذا الاتجاه على الكتابة التاريخية في المؤسسات الجامعية وعلى اتجاهات البحث التاريخي في فرنسا.
- إشعاع مدرسة الحوليات خارج فرنسا إلى حد دفع المؤرخ الإيطالي «آرنالدو

موميگليونو» (Arnaldo Momigliano)، وهو مرجع أساسي في ميدان التاريخيات، إلى القول سنة 1961، ب «أن مدرسة الحوليات هي بصدد احتلال المكانة التي كانت تحتلها سابقا المدرسة التاريخية الألمانية في أوروبا».

- ظهور اتجاهات "حولية" خارج فرنسا. وفي هذا الإطار يمكن الإشارة إلى الأثر الواضح للحوليات على أصحاب المجلة الانجليزية Past and present التي بدأت تصدر سنة 1952، كما يمكن الإشارة كذلك إلى الدراسات الأمريكية-الانجليزية المسماة بالدراسات المقارنة في ميداني التاريخ والسوسيولوجيا «Comparative Studies in Sociolo-gie and History» وهي مدرسة بدأت تعرف انتعاشا كبيرا منذ سنة 1957.

- مساهمة مؤرخين من جنسيات مختلفة في إغناء اتجاه الحوليات عبر العالم. ويكفي هنا تصفح الأعداد الأخيرة لمجلة الحوليات، لإدراك الدور الذي أصبح يلعبه هؤلاء المؤرخون، في إغناء محتوى المجلة، أو في متابعة كتابات مؤرخين عالميين في ميادين التاريخ الجديدة، مثل ميدان التاريخ الإثنولوجي أو الأنطربولوجية السياسية التاريخية.

- تنوع وغنى هذه المدرسة إذ يمكن الكلام بصددها عن اتجاهات تاريخية جديدة عوض حصر الموضوع في مدرسة تاريخية واحدة.

مشاريع الوحدة بين العلوم الإجتماعية.

إن الدعوة إلى توحيد العلوم الإجتماعية، والعمل على بناء علم اجتماعي واحد يجمعها جميعا، كانت منتشرة في الثلث الأول من القرن العشرين. ولقد كان وراءها مفكرون ينتمون إلى مجالات مختلفة، أثروا بشكل كبير على مؤسسي المدرسة التاريخية الجديدة الذين تبنوا بدورهم هذه الدعوة. ويمكن الإشارة في هذا الباب إلى عمل الجغرافي الفرنسي «فيديل دولابلاش» (Vidal de la Blanche) وتأثيره على مؤسسي مدرسة الحوليات الذين تبنوا تصوره الشمولي لدراسة الظاهرة الإجتماعية، وربطه بين مفهوم الزمن ومفهوم المجال، وكذا ربطه بين دراسة المجموعات البشرية ودراسة الوسط الطبيعي، وهو ربط نلاحظه في أهم أعمال أعلام مدرسة الحوليات سواء عند «لوسيان فيڤر» أو عند «مارك بلوخ» وبصفة خاصة عند «فيرناند بروديل». إضافة إلى هذا العمل نلاحظ كذلك بروز مشاريع توحيدية أخرى كان لها صدى أعم وأقوى. وسنركز في عجالة على محاولتين مهمتين لعبتا دورا أساسيا في صياغة مشروع الحوليات.

1 ـ مشروع الفيلسوف «هنري بير» (Henri Berr).

كان الفيلسوف "هنري بير" من أعلام الفكر الفرنسي في بداية هذا القرن. وقد ساعده فكره الموسوعي، ومعرفته العميقة بالتاريخ والعلوم الاجتماعية، على بناء نظرية شاملة لتطور الإنسان، كان لها الصدى الواسع لدى أهم المفكرين الفرنسيين في ذلك الوقت. ففي سنة 1900 أنشأ مجلة مهمة أطلق عليها اسم "مجلة التركيب" (la Revue de la synthèse)، أصبحت ملتقى هؤلاء المفكرين. وهكذا اجتمع حولها مفكرون متعددو التخصصات أمثال "دوركهايم" (السوسيولوجيا) و"سميان" (الاقتصاد) و"ڤالون" (السيكولوجيا) و"لوسيان فيڤر" (التاريخ). وكان "هنري بير" من الأوائل الذين قاموا بنقد "المدرسة المنهجية" في التاريخ، إذ أنه، رفض اعتبار التاريخ مجرد تمرين في التحقيق، ونظر إليه باعتباره الأرضية التي يقوم عليها علم تقدم الإنسانية. وقد أثرت نظرية "بير" هذه على كثير من المفكرين في هذه الفترة، وكان بينهم المؤرخان "لوسيان فيڤر" و"مارك بلوخ" مؤسسا مجلة الحوليات اللذان كانا في البداية من جملة الباحثين العاملين داخل مجلة التركيب[4]، إذ قام "فيڤر" منذ 1905، بتنشيط فرع خاص بالتاريخ الجهوي داخل هذه المجلة، كما أن "بلوخ" بدأ ينشر مقالاته على أعمدة المجلة سنة 1912[5]. ولقد استمر "فيڤر" في المساهمة في أعمال مجلة التركيب إلى غاية سنة 1939، رغم أنه قد أسس صحبة بلوخ مجلة الحوليات منذ سنة 1929.

كانت "مجلة التركيب" هذه إذن، محطة رئيسية في المسار الفكري لمؤسسي مجلة الحوليات. فداخلها تعرف "لوسيان فيڤر" و"مارك بلوخ" على أفكار "هنري بير" التي كانت تدافع عن فكرة أساسية مؤداها أن مصير التاريخ ـ الذي هو حصيلة التجارب الإنسانية ـ هو أن يكون علم العلوم، ذلك أن "بير" كان له تصور خاص لوحدة العلوم الاجتماعية، وهو تصور مخالف للتصور الذي كان يدعو إليه السوسيولوجيون "الدوركايميون". وقد عبر "بير" عن تصوره هذا سنة 1900 في التقديم الذي كتبه في العدد الأول من مجلة التركيب. ثم فصّله بشكل واضح في كتاب نشره تحت عنوان "التركيب في التاريخ" (La synthèse en histoire) . وتقوم وحدة العلوم الاجتماعية ـ في تصور "بير" ـ على إعطاء الأهمية للمعطيات السيكولوجية في الحياة الاجتماعية. وبذلك خالف المنظور "الدوركايمي" الذي كان يدعو إلى النظر إلى الواقع الاجتماعي كشيء. هذا التأكيد من طرف "بير" على أهمية البعد السيكولوجي الاجتماعي، وعلى

دور التصورات في سلوك الأفراد والجماعات، فتح بابا جديدا في ميدان الكتابة التاريخية سيعرف فيما بعد تحت اسم "تاريخ الذهنيات". وقد كان "لوسيان فيڤر" من أوائل المؤسسين لهذا التخصص الجديد، إذ أنه ألف ـ تحت تأثير أفكار "هنري بير" ـ كتابين يعتبران لحد الآن مرجعين أساسيين في هذا الباب. ونقصد بذلك المؤلف الذي خصصه لـ" مارتن لوثر" سنة 1928 تحت عنوان "Un destin : Martin Luther" والكتاب الذي ألفه سنة 1942 عن ديانة "رابلي" وقضية الإلحاد في القرن السادس عشر تحت عنوان :

"Le problème de l'Incroyance au XVI° siècle : La religion de Rabelais"

2 ـ مشروع السوسيولوجيا الدوركايمية.

مثلت السوسيولوجيا الدوركايمية إحدى اللحظات الأساسية في تاريخ الفكر الاجتماعي عامة، وفي تاريخ السوسيولوجيا الفرنسية خاصة. ولقد تميز ظهور هذه المدرسة بمحاولة "إميل دوركايم" (Emile Durkheim) إعادة تشكيل العلوم الاجتماعية في صورة جديدة تتخذ شكل بناء اجتماعي عام يكون بمثابة علم العلوم، يتم داخله ذوبان كل التخصصات الأخرى ومن ضمنها التاريخ. وقد صاحب هذه الدعوة توجيه نقد لاذع للمؤرخين وللمدرسة التاريخية الفرنسية القائمة آنذاك، وهي "المدرسة المنهجية" الممثلة في المؤرخ الفرنسي "شارل سينيوبوس". وقد لخص "دوركايم" موقفه من التاريخ في المجلة التي كان يصدرها تحت عنوان "السنة السوسيولوجية" (L'Année sociologique). حيث كتب يقول في أحد أعدادها سنة 1896 :

«التاريخ لا يمكنه أن يكون علما إلا إذا قام بالتفسير، ولا يمكن للتاريخ أن يفسر إلا عندما يقوم بالمقارنة، وعندما يقوم التاريخ بعملية المقارنة فإن التمييز بينه وبين السوسيولوجيا ينعدم».

أفكار دوركايم هذه سواء فيما يتعلق بالعلم الشامل أو فيما يخص الموقف من التاريخ ستجد في "فرانسوا سيميان" (François Simiand) أحد المدافعين عنها الأكثر حماسة في بداية هذا القرن. ففي سنة 1903 كتب مقالا في "مجلة التركيب" تحت عنوان "المنهجية التاريخية والعلم الاجتماعي" (Méthode historique et science sociale)(6) ضمنه أهم الانتقادات الموجهة للمنهج التاريخي التقليدي كما لخصه وقدمه "شارل

سينيبوس" في كتابه المنشور سنة 1901 تحت عنوان La méthode historique appliquée aux sciences sociales . في نفس المقال قدم سيميان تصوره عن العلم الاجتماعي الشامل، وكيفية إدماج جميع العلوم الاجتماعية ضمن هذا العلم الاجتماعي، الذي تصوره في صورة علم العلوم الذي تفقد داخله كل التخصصات، جميع ما بينها من الأختلافات، إذ تصبح ذات موضوع واحد ومنهج واحد. وفي نفس الإطار قام "سيميان" بانتقاد ما سماه ب "أوثان قبيلة المؤرخين" (Les idoles de la tribu des historiens). وهو يقصد بذلك تقديس المؤرخين التقليديين في كتاباتهم "الفرد" و"السياسة" و"الكرونولوجية". فالسياسة، حسب سيميان، كونت عند المؤرخين منذ القدم، الموضوع المتميز، والعنصر الأساسي، الذي سيطر على أعمالهم. فبالغوا في الاهتمام بأحداثها ورجالها ومغامراتهم الديبلوماسية والعسكرية. يؤاخذ "فرنسوا سيميان" على المؤرخين كذلك تركيزهم على الفرد، وتصوير التاريخ كأنه تاريخ أفراد منعزلين عن بيئتهم ووسطهم، عوض الاهتمام بالمجتمع وبالفرد داخل هذا المجتمع. نفس النقد يوجهه "سيميان" إلى تركيز المؤرخين على "الكرونولوجيا"، وهو عيب يجعل المؤرخ في نظر "سيميان" يضيع في محاولات عقيمة في البحث عن الأصل والتركيز على الأحداث الجزئية، والاستثناء، عوض البدء بدراسة الظواهر الاجتماعية، والإنسان "العادي" في حياته اليومية. وقد عمل "سيميان" جاهدا على تحويل التاريخ من دراسة للفرد تهتم بالأبطال وبالعظماء، إلى علم وضعي يهتم بدراسة الأحداث الاجتماعية المنتظمة. ورأى "سيميان" أن التاريخ في صورته الجديدة سيلعب دورا أساسيا داخل العلم الاجتماعي العام. هذا الدور يتجلى في كون التاريخ سيمنح علم العلوم الاجتماعية العمق الزمني لدراسة المجتمع الإنساني، كما أن استحضار وقائع الماضي سيمنح الباحثين الاجتماعيين مختبرا ضروريا لتمحيص الفرضيات، وهو تمحيص لا يمكن لأي علم وضعي القيام بدونه. وهكذا يجمع علم الاجتماع الشامل بين المقاربة التزامنية (synchronique) والمقاربة التعاقبية (diachronique) للواقع الاجتماعي التي تسعى إلى إدراك العلاقات الثابتة (القوانين) في هذا الواقع.

وبالطبع فإن المؤرخين الكلاسيكيين تلقوا بكثير من البرودة دعوة سيميان هذه. غير أن موقف المؤرخين المجددين كان على العكس من ذلك تماما، إذ يمكن القول بأن أفكار "فرنسوا سيميان" أصبحت بمثابة برنامج عمل لهؤلاء المجددين، كما أنها أصبحت مصدر أهم الانتقادات التي وجهوها إلى صناعة التاريخ التقليدية.

3 ـ مشروع الحوليات.

لم يكتب النجاح لمشروع المدرسة السوسيولوجية الدوركايمية لتوحيد العلوم الاجتماعية في علم واحد. وهذا راجع لعدة أسباب أهمها :

1 ـ تفكك المدرسة الدوركايمية ومجموعة مجلة "السنة السوسيولوجية" في صيغتها الأولى بعد وفاة "دوركايم" سنة 1917.

2 ـ وفاة كثير من أعضاء الحلقة الدوركايمية خلال الحرب العالمية الأولى.

3 ـ نزعة الهيمنة التي طبعت هذا المشروع السوسيولوجي لأنه كان دعوة استكبارية للقضاء على كل التخصصات الاجتماعية لصالح بناء علم اجتماعي واحد هو علم السوسيولوجيا.

لكن هذا الفشل لم يؤد مع ذلك إلى موت فكرة توحيد العلوم الاجتماعية التي كانت وراءه، ذلك أن مدرسة الحوليات أخذت مشعل هذه الفكرة وعملت على تحقيقها، وإن كان ذلك قد تم في صورة تختلف عن الصورة التي تصورها السوسيولوجيون الدوركايميون.

احتفظ أصحاب الحوليات بالهدف الأساسي للمشروع وهو العمل على تكسير الحدود الجامدة بين العلوم الاجتماعية. ولقد أطلق "بروديل" على مشروع المؤرخين نعت "سوق العلوم الاجتماعية المشتركة"[7] تشبيها لها بالسوق الاقتصادية التي كان رجال السياسة يعملون على إقامتها بين الدول الأوروبية. ونجد على لسان "بروديل" كثيرا من العبارات المستعارة من هذا الميدان، مثل مصطلحات الرسوم الجمركية والاتفاقيات الثنائية والتبادل وغيرها من العبارات كناية على الخطوات التي يجب على العلوم الاجتماعية قطعها لبلوغ هدفها في التقارب والوحدة.

تأثرت مدرسة الحوليات تأثرا كبيرا بمشروع "فرنسوا سيميان" السابق الذكر. وقد قام "بروديل سنة 1960 بإعادة نشر مقال "سيميان" الشهير على أعمدة مجلة الحوليات مما يدل على أن المشروع بقي يتمتع براهنيته، كما يدل على أن اختيارات أصحاب الحوليات النظرية تدخل ضمن نفس المشروع.

كما أن أصحاب الحوليات تبنوا كذلك الانتقادات التي وجهها "سيميان" لأصحاب المدرسة التاريخية التقليدية، خاصة فيما يتعلق بما سماه بأوثان قبيلة المؤرخين الثلاثة : السياسة، الفرد، الكرونولوجيا. وهي العناصر التي حاول أصحاب المدرسة

التاريخية الجديدة تخليص الكتابة التاريخية من هيمنتها. نقد سيميان لم يقتصر على هذا الجانب في الصناعة التاريخية، بل اهتم كذلك بنوعية خطابها العلمي وقد وجه نقده في هذا الباب بصفة خاصة إلى ما اعتبره أصحاب "المدرسة الوضعية" بالمنهجية العلمية والذي رأى فيه "سيميان" نوعا من السذاجة القائمة على الاعتقاد بإمكانية بناء الحقيقة التاريخية الموضوعية باقتصار المؤرخ على توظيف الوثيقة التاريخية. هذه المنهجية التي قدمها "سينيوبوس" على أنها المنهجية العلمية المثلى لا تتعدى في نظر "سيميان" كونها تقنيات نقدية لا ترقى بأي حال من الأحوال إلى مكانة العلم الموضوعي، لأنها مجرد طريقة من طرق المعرفة، أما بناء علم اجتماعي يستحق هذا الاسم فهو يتطلب معطيات نظرية واختيار فرضيات تحتاج إلى المراقبة. وفي هذه الحالة، فإن الواقعة المنعزلة لا تعني شيئا إذا لم يتم إدماجها في سلسلة من العلاقات المنتظمة. الزمن بدوره، في إطار هذا التصور الاجتماعي للتاريخ، يكف عن أن يكون مجرد إطار كرونولوجي ملزم ليصبح إطارا تتم التحولات داخله، كما يكون بمثابة المختبر الذي يقوم فيه الباحث الاجتماعي بتمحيص فرضياته، اعتمادا على المقارنة ومتابعة منطق الثوابت وحركة التغير. وبعبارة أخرى فإن الفرضيات التي تتم بلورتها في الميادين السوسيولوجية والاقتصادية والجغرافية والديموغرافية، تجد في التاريخ ـ الذي لا يختلف في طبيعته عن هذه المقاربات ـ مختبرا يقوم على توظيف الزمن التاريخي، لفهم الظواهر التي لا يمكن للعاملين في هذه الحقول تكرارها، على غرار ما يعمله أصحاب "العلوم الحقة" الذين يمكنهم تكرار تجاربهم إلى ما لا نهاية، كلما أرادوا تمحيص نظرياتهم وفرضياتهم. دور التاريخ في هذا المشروع، كما نرى، دور مهم لكنه ليس دورا مركزيا.

لم يعرف هذا المشروع النجاح نظرا للأسباب التي سبق ذكرها، كما أن نزعة الهيمنة التي تميزت بها السوسيولوجيا في هذه الفترة لم تساعد على تقبل مشروعها، لأنه كان في النهاية عبارة عن دعوة إلى القضاء على كل التخصصات الاجتماعية لصالح بناء علم اجتماعي جديد، تحت راية علم السوسيولوجيا.

أعاد مؤرخو الحوليات الحياة إلى مشروع المدرسة الدوركايمية، ولكن في صيغة أكثر تواضعا، تعترف بأهمية كل التخصصات الاجتماعية، في نفس الوقت الذي تدعو فيه إلى التقارب بين كل العلوم الاجتماعية، وذلك بتكسير الحدود الجامدة القائمة بينها.

وبالرغم من تبني مشروع الحوليات ضمنيا لكثير من أفكار "سيميان"، فقد حاول

في نفس الوقت تقديم نموذج تاريخي خاص ومتميز في سعيه لتوحيد عمل العلوم الاجتماعية. ويظهر هذا التمييز بصفة خاصة في الأساس الذي حاول إقامة هذه الوحدة عليه مقارنة بأساس مشروع "سيميان".

تقوم وحدة العلوم الاجتماعية عند هذا الأخير، على أساس وحدة المنهج، وهذا ما دفع "سيميان" إلى دعوة المؤرخين إلى حذو حذو العلوم الاجتماعية الأخرى، وذلك عن طريق إعادة صياغة منهجية العمل في ميدان التاريخ في صورة تسمح له باستعمال الطرق المتبعة في ميدان العلوم الاجتماعية. أما فكرة وحدة العلوم عند مؤسسي الحوليات، فهي تقوم على وحدة الموضوع، وهو الإنسان. وهذا يفترض وجود مقاربات مختلفة لهذا الموضوع، مما يعطي لمسألة التداخل بين التخصصات أهمية خاصة، في الوقت الذي لا يعطي فيه "سيميان" أية أهمية لهذه القضية، لأنه يهتم ببناء مرجعية منهجية عامة، تكون بمثابة النموذج الأعلى للمنهجية العلمية.

تميز مشروع الحوليات في هذا الباب بكثير من التواضع، إذ أن أصحاب هذا المشروع لم يقوموا بالدعوة إلى ذوبان العلوم الاجتماعية داخل علم واحد منها، بل عملوا فقط على تكسير عقلية الجمود والتخصص الضيق.

ومثلت سنة 1929 مرحلة أساسية في إنجاز مشروع التقارب بين العلوم الاجتماعية من طرف المؤرخين المجددين. ففي هذه السنة قام "لوسيان فيڤر" و"مارك بلوخ" بإخراج مجلة الحوليات إلى الوجود.. وقد عملت هذه المجلة منذ تأسيسها على تحقيق هدفين اثنين :

1 ـ الانتقال من مرحلة النقاش النظري (مرحلة مجلة التركيب) إلى مرحلة الإنجاز الفعلي لمشروع التوحيد بين العلوم الاجتماعية سواء بواسطة إنجاز الأعمال الفردية أو عن طريق تشجيع المشاريع الجماعية.

2 ـ تكسير عقلية التخصص الضيقة وفتح المجال للتعاون وتبادل الخبرات بين مختلف العلوم الاجتماعية.

ولتجسيد هذا التوجه قام مؤسسا مجلة الحوليات بإشراك متخصصين من مختلف المشارب ضمن فريق عمل المجلة، وهكذا وبالإضافة إلى المؤرخين (M. Bloch, L. Febvre, H. Hauser, H. Pirenne, G. Espinas, A. Piganiol) ضمت هيئة تحرير المجلة باحثين من السوسيولوجيا (M. Halbwachs) والجغرافية (A. Demangeon) والعلوم السياسية (A. Siefried).

وهنا يجب التأكيد على نقطتين أساسيتين بالنسبة لهذا الاتجاه. النقطة الأولى هي أن الحوليات لا تمثل مدرسة، أي أن أصحابها لم تكن تجمعهم فلسفة عامة أو نظرية خاصة، بل كانوا يمثلون اتجاها يجمعه هدف واحد هو تكسير عقلية التخصص الضيقة، وإعطاء صناعة التاريخ أبعادا جديدة، إن على مستوى الموضوع أو على مستوى المنهج. وهذا ما يفسر ظهور كثير من المدارس والتوجهات داخل هذا الاتجاه، يمثلها مؤرخون بارزون يعلنون جميعهم انتماءهم لروح مشروع الحوليات.

النقطة الثانية تتعلق بنظرة أصحاب الحوليات للكتابة التاريخية على أنها كتابة خاضعة بدورها للتاريخ، أي أنها كتابة قابلة للتجديد باستمرار، وأنها كتابة ترفض الانغلاق في قوالب جامدة. وهذا ما يفسر ما أشرنا إليه سابقا من أن الحوليات عرفت بروز مدارس واتجاهات متعددة خلال تاريخها الطويل. ويكفي هنا الرجوع إلى العناوين المختلفة التي أخذتها هذه المجلة خلال السبعين سنة من حياتها، لإدراك طابع التجديد المستمر الذي طبع عمل أصحاب هذه المجلة. فالعناوين المختلفة هنا تحيل على التحولات النظرية والمنهجية الأساسية في حياة هذا الاتجاه التاريخي. ويكفي لإدراك ذلك، التمعن في دلالة هذه العناوين وتطورها. وهذه هي العناوين التي حملتها المجلة منذ تأسيسها إلى اليوم.

- سنة 1929: Les Annales d'histoire économique et sociale
- من سنة 1939 إلى سنة 1941 : Annales d'histoire sociale
- من سنة 1942 إلى سنة 1944 : Mélange d'histoire sociale

تم هذا التغيير الأخير تحت ضغط إدارة "فيشي" المعادية للسامية، والتي فرضت إلغاء اسم "مارك بلوخ" من غلاف المجلة. لكن "بلوخ" سيستمر في المساهمة في الحوليات تحت اسم مستعار هو اسم "Marc Fougere".

- 1945 العودة إلى استعمال اسم المجلة السابق : Annales d'histoire sociale
- سنة 1946 أصبحت المجلة تحمل اسم :

Annales : Economies, Sociétés, Civilisations

- ابتداء من سنة 1994 أصبحت المجلة تحمل اسم :

Annales, histoire, sciences sociales

مسيرة هذه المجلة تعكس مسيرة هذا الاتجاه النظرية والمنهجية، وقد شكل العمل من

أجل التقريب بين العلوم الاجتماعية الهدف الأساسي لهذه المسيرة. وهذا هو ما سميناه بمشروع وحدة العلوم الاجتماعية عند [مدرسة] الحوليات. وهي وحدة، تقوم على وحدة الموضوع، كما أنها تفترض التكامل بين كل التخصصات التي تدرسه.

يقوم مشروع الحوليات كذلك على فكرة العمل الجماعي، وعلى أهمية تكوين فرق بحث متعددة التخصصات، لدراسة إشكالية واحدة من جميع الزوايا. فلم يعد مطلوبا من العلوم الاجتماعية أن تقلد نموذجا ما، بل أصبح المطلوب هو الاستغلال المفيد لمكتسبات كل تخصص على أنها مكتسبات لكل التخصصات. إن تصور العلاقة بين العلوم الاجتماعية لم يعد مع أصحاب الحوليات يقوم على تبني مرجعية معيارية منهجية، بل أصبح يقوم على مشروعيه استعارة طرق البحث والمفاهيم المستعملة داخل كل التخصصات.

هذا الانفتاح من طرف مؤرخي الحوليات على التخصصات الاجتماعية المختلفة الأخرى، كان له أكبر الأثر على صناعة التاريخ. فالتجديد لم يلحق موضوع ومنهج المؤرخ فحسب، بل أثر في عقلية المؤرخ ذاتها. فهذا الأخير أصبح مستعدا لتقبل كل مستجدات محيطه العلمي. وكما قال "بروديل" فإن «التاريخ ربما لأنه أقل العلوم بناءا - يقبل كل دروس جيرانه ويعمل على تطبيقها»[8]. وفي نفس المعنى يضيف "بروديل" : «التاريخ عندي هو حصيلة كل التواريخ الممكنة - جميع المهن وجميع وجهات النظر بالأمس واليوم وغدا»[9]. وكلام "بروديل" هذا يلخص هدف الحوليات في السعي إلى توحيد العلوم الاجتماعية. وهذه الفكرة نجدها عند جميع أعلام هذا الاتجاه. عند المؤسسين كما عند المتأخرين، فالجميع يؤكد أن وحدة العلوم الاجتماعية تقوم على أساس وحدة الموضوع، أي وحدة الاجتماعي (Le social) بغض النظر عن اختلاف المقاربات التي تقوم بدراسته، فالتداخل بين هذه التخصصات شيء يفرضه واقع موضوع دراساتها، وليس فكرة يمكن أن تفرض عليها من الخارج. يقول "بلوخ" في هذا الصدد : «ليس هناك إلا علم واحد للإنسان في الزمن. وهذا العلم يحتاج باستمرار إلى ربط دراسة الأموات بدراسة الأحياء»[10]. وفي نفس المعنى يقول المؤرخ "فردريك مورو" : «إن التاريخ هو إسقاط للعلوم الاجتماعية على الماضي»[11]. كان "فيرنان بروديل" من أشد المتحمسين لهذه الفكرة، إذ لم يتوقف قط عن الدعوة إلى وحدة العلوم الاجتماعية وإلى تجاوز الحدود المصطنعة بينها، كما أنه كان على وعي تام بانعكاسات

هذه الدعوة على طبيعة عمل المؤرخين في نفس الوقت الذي رأى فيه أن التاريخ كان أكبر المستفيدين من هذا التلاقح بين العلوم الاجتماعية. وقد كان ميلاد الحوليات ترجمة لهذا التحول في طبيعة عمل المؤرخ، إذ أن المؤرخ أصبح مع ميلاد هذه المجلة يشتغل كذلك بالاقتصاد والأنطربولوجية والديموغرافية وعلم النفس واللسانيات... الخ. هذا التحول جعل من التاريخ حسب هذا التصور علما مرنا ومتفتحا[12]. وباختصار فإن التاريخ، يقول بروديل : «أراد أن يصغي باهتمام لكل علوم الإنسان. وهذا أعطى لمهنتنا حدودا واهتمامات غريبة. لهذا لا يمكن أن نتصور أن توجد اليوم بين المؤرخ وملاحظ العلوم الاجتماعية نفس الحدود والاختلافات التي كانت توجد بينهما بالأمس، إن كل العلوم الاجتماعية بما فيها التاريخ تتبادل التأثير بينها. إنها تتكلم ويمكنها أن تتكلم نفس اللغة»[13].

الصورة الجديدة لصناعة التاريخ.

لقد كان للتصور الجديد للتاريخ انعكاسات جمة على صناعة المؤرخ ويمكن حصر هذه الانعكاسات في عنصرين أساسيين كان لهما أكبر الأثر في تجديد ميدان الدراسات التاريخية.

1 ـ إن إلغاء الحدود بين التاريخ والعلوم الاجتماعية أدى إلى بروز تخصصات ثنائية المشارب مثل الديموغرافية التاريخية، التاريخ الاقتصادي، التاريخ الاجتماعي... الخ. هذا التزاوج بين التخصصات مكن أخصائيي العلوم الاجتماعية من الاستفادة من خزان المعلومات التي يحتوي عليها الأرشيف التاريخي، كما مكن المؤرخ في نفس الوقت من الاستفادة من المفاهيم والمناهج السائدة في هذه العلوم.

2 ـ استعارة المفاهيم وتبني المناهج والتقنيات المستعملة في هذا العلم الاجتماعي أو ذاك، أدى إلى بروز تخصصات جديدة في ميدان التاريخ مثل تاريخ الذهنيات والتصورات أو تاريخ المؤسسات والمعتقدات أو تاريخ السلطة.

ونتيجة لهذا التحول العميق عرف ميدان التاريخ تغيرا شاملا يمكن تلمس ملامحه في ثلاث مستويات أساسية :

ـ الإشكالات : ظهر الاهتمام بإشكاليات جديدة، مثل الاهتمام بإشكالية التكميم وإشكالية التنظير في التاريخ ومسألة كتابة تاريخ الشعوب ذات الثقافة الشفاهية...الخ.

ـ المقاربات : بروز مقاربات جديدة تعتمد على الطرق الإحصائية والرياضية والأنطربولوجية والأركيولوجية المختلفة.

ـ المواضيع : ظهور مواضيع جديدة في ميدان الكتابة التاريخية مثل مواضيع الطقس والموت واللاشعور والجسد والمطبخ والفيلم والعيد والضحك وغيرها.

هذه التحولات الأساسية أعطت للتاريخ وجها جديدا يمكن أن نتلمس بعض ملامحه في العناصر التالية :

أ ـ التمييز بين الكتابة التاريخية الحديثة والكتابة التاريخية التقليدية :

دعت المدرسة التاريخية الحديثة، كما رأينا، إلى تكسير الحدود بين التاريخ والعلوم الاجتماعية. وقد أدى نجاح هذه الدعوة إلى بروز حدود جديدة. لكن هذه الحدود هي حدود أقامها أصحاب الاتجاه الجديد بين التاريخ في شكله الجديد والتاريخ في شكله التقليدي. وإذا ما أردنا تلخيص أهم العناصر التي انتقدتها المدرسة الحديثة والتي عملت على تجاوزها، فإننا يمكن أن نحددها فيما يلي :

1 ـ اهتمام التاريخ التقليدي بالموضوع السياسي الحدثي وما يحيط به من تاريخ عسكري وديبلوماسي.

2 ـ الاهتمام بالأحداث المنفردة المنعزلة والقصيرة المدى، أي الاهتمام بأحداث السطح وزمن المدة القصيرة.

3 ـ الاعتماد على التفسير السيكولوجي البسيط لسلوك الأفراد والأبطال.

4 ـ استعمال أسلوب الرواية الأدبية والسرد السطحي البسيط.

5 ـ التركيز على الشخصيات و«الأبطال».

6 ـ الاستعمال الضيق لمفهوم الوثيقة وقصره على الوثيقة الرسمية المكتوبة.

كل هذه الانتقادات كانت نتيجة ذلك التداخل الذي أصبح بين التاريخ والعلوم الاجتماعية. وهو تداخل أدى إلى تحول في تصور المؤرخ لعمله، إذ أصبح التصور الجديد يخالف التصور القديم في جميع المستويات. وهكذا تم :

1 ـ تحويل اهتمام المؤرخ من الخاص إلى العام ومن الفرد إلى المجتمع.

2 ـ تحويل الاهتمام من الأحداث إلى الثوابت.

3 ـ التخلي عن أسلوب الرواية وتبني أسلوب التحليل.

4 ـ تعويض لغة العموم بلغة العلوم، وهي لغة مشتركة بين العلوم الإجتماعية.
5 ـ تبني المقولات النظرية التي فرضت نفسها في ميدان العلوم الاجتماعية مثل مقولة الطبقة والبنية والظرفية والنخبة...الخ.
6 ـ تبني المفاهيم الكمية والتقنيات السيكولوجية وأساليب التحليل الحسابي وطرق الإحصاء والعينات...

إضافة إلى هذه التغيرات يمكن كذلك تسجيل تحولين أساسيين في صناعة التاريخ الجديدة، وهما تحولان مسا :

1 ـ مفهوم الوثيقة، وهي أساس عمل المؤرخ، إذ اتسع مجالها كثيرا، وباتساع هذا المجال اتسع كذلك ميدان التاريخ إلى كل المواضيع.
2 ـ مفهوم الزمن : وهو المفهوم المركزي في صناعة التاريخ، عرف بدوره تغيرا وتوسعا لخصه «بروديل» في «ثلاثية الحقبة» التي أقام على أساسها التمييز بين ثلاثة مستويات من التاريخ، وهي :

ـ التاريخ البنيوي، وزمنه هو زمن المدة الطويلة، وهو زمن بطيء يتناسب وإيقاع التغييرات الجيولوجية والذهنية.
ـ التاريخ الظرفي، وهو تاريخ المدة المتوسطة وزمن التحولات السوسيولوجية.
ـ التاريخ الفردي، وهو زمن المدة القصيرة، وزمن الأحداث السياسية والعسكرية والديبلوماسية.

ب ـ ظهور التاريخ الإشكالي :

نتيجة التحولات السابقة بدأ الكلام داخل صناعة التاريخ عن التاريخ الإشكالي (L'Histoire problème)، وهو مصطلح يستعمل للتمييز بين التاريخ في حلته الجديدة والتاريخ السردي في شكله القديم، وهناك من يطلق عليه اسم "التاريخ الفكري" (L'Histoire intellectuelle) أو "التاريخ المفهوماتي" (L'histoire conceptuelle).

يعرف «فرانسوا فيري» (François Furet) هذا التاريخ اعتمادا على العناصر التالية :

1 ـ تاريخ يعطي أهمية قصوى لصياغة الإشكاليات صياغة نظرية محكمة.
2 ـ صياغة الإشكالية هي التي تتحكم في اختيار الوثائق.

3 ـ الإطار الزمني، أو الحقبة، لا يتحكم في توجيه عمل المؤرخ، بل إن المؤرخ هو الذي يصبح متحكما في الحقبة من خلال إشكاليته النظرية.

4 ـ عمل المؤرخ وإشكاليته متجذران في الحاضر، لأن الإشكالية ومفاهيم العمل التاريخي مرتبطة بهذا الحاضر، وليست مرتبطة بماض يعمل المؤرخ على إحيائه.

5 ـ "التاريخ الإشكالي" تاريخ تنظيري يعمل على بناء معطياته على أساس الأسئلة التي يقوم المؤرخ ببنائها بناءا نظريا محكما.

ويلخص "فراسوا فيري" تصوره هذا للتاريخ في العبارة التالية : «صناعة التاريخ بالنسبة إلي، صناعة لا تنفصل عن العمل على فهم العالم الحاضر، هذا العالم الذي يعطي لهذه الصناعة التاريخية مبرر وجودها وأسئلة عملها»[14].

هذا التصور للتاريخ يتعارض تمام التعارض مع التاريخ السردي، إذ أن عملية كتابة التاريخ في هذا الإطار الأخير عبارة عن مجرد رواية حدث تاريخي أو كما يقول «فرانسوا فيري» :

«Faire de l'histoire, c'est raconter une histoire»[15].

وهو ينتقد بذلك نوعا من الكتابة التاريخية القائمة على رواية الأحداث، كما هو الحال مثلا في التاريخ السياسي البيوغرافي الذي يقبل عليه الجمهور بكثرة، وقد تخلى المؤرخ المحترف عن هذا النوع من الكتابة التاريخية التي أصبح يمتهنها بصفة خاصة الصحفيون ورجال السياسة، كما تخلى عن موضوع هذا التاريخ وهو الحدث، وكذا عن منطق التاريخ السردي القائم على الربط السببي التبسيطي بين اللاحق والسابق في إطار تطور خطي بسيط للزمن.

ج ـ جدلية الحاضر والماضي.

يمكن أن يُعتبر الربط بين الحاضر والماضي أهم تجديد أدخله مؤرخو الحوليات في ميدان الدراسات التاريخية. فعندما نتصفح الأعداد الأولى لمجلة الحوليات، نلاحظ الاهتمام الكبير الذي كانت تعطيه لقضايا الساعة مثل مسألة الأزمة في مظاهرها المالية والفلاحية والاقتصادية، وقضية البطالة وظهور النازية ومسألة التخطيط في النظام السوفياتي. وكانت هذه المواضيع تشغل نصف حيز المجلة إلى حدود سنة 1939. واهتمت المجلتان المنافستان للحوليات، (أي : مجلة «La Revue d'histoire moderne et contemporaine» ومجلة «La Revue historique»)، كذلك بالتاريخ المعاصر من خلال

دراسة التاريخ السياسي والديبلوماسي. إلا أن اهتمام أصحاب الحوليات بالحاضر اهتمام مخالف في مقاربته للحاضر، اهتمام يختلف نوعيا عن غيره، إذ أن منظري التاريخ الجديد ربطوا ربطا نظريا محكما بين الحاضر والماضي. وهو ربط سعى بصفة خاصة إلى تجاوز الانتقادات التي كان علماء السوسيولوجيا والأنثربولوجيا يوجهونها للتاريخ، وإلى وضع حد لذلك النقاش العقيم بين دعاة دراسة الماضي ودعاة دراسة الحاضر، وفي هذا الصدد يقول «بروديل» «إن الحاضر والماضي يضيء كل منهما الآخر»[16]. وهي فكرة أساسية عند مؤسسي الحوليات الأولين، وقد بلورها «مارك بلوخ» بوضوح في نظريته عن التاريخ التراجعي» (L'histoire regressive) القائمة على أن الحاضر يفسر الماضي وأن الماضي يفسر الحاضر في علاقة جدلية تضع الحاضر والماضي في نفس المستوى من الأهمية. ونفس الفكرة نجدها في أشكال أخرى لدى أهم أعلام مدرسة الحوليات مثل «لوسيان فيڤر» و«فيرنان بروديل»، و«فرانسوا فيري» وغيرهم من المؤرخين. وهذا الربط في عمل المؤرخ بين الحاضر والماضي في دراسته، يمكن اعتباره الأساس الذي يقوم عليه "التاريخ الإشكالي».

د ـ تجديد حقل التاريخ وتجديد التاريخ السياسي

يعرف التاريخ السياسي انتعاشا ملحوظا في الدراسات التاريخية الحديثة، وهو انتعاش يساهم فيه بشكل كبير مؤرخو الحوليات. وقد يبدو في هذا الاهتمام بالتاريخ السياسي، من طرف أصحاب الحوليات، نوع من التناقض، خاصة إذا علمنا أن أعلام هذا الاتجاه قد أسسوا مدرستهم على أساس نقد هذا النوع من الكتابة التاريخية ؛ إلا أن الرجوع إلى كتابات أعلام الحوليات حول الموضوع السياسي يبدد هذا التحفظ. إذ أن العودة إلى الاهتمام بهذا الموضوع تتم في إطار تصور جديد يجمع بين المقاربة التاريخية، والمقاربة الأنثروبولوجية، التي تهتم بقضايا من نوع الطقوس والتصورات، وجوانب السلطة الرمزية والمخيالية، وقد أطلق «جاك لوغوف» (Jacque le Goff) اسم الأنثربولوجية التاريخية السياسية على هذا النوع من التاريخ، وهو يرى أن كتاب «مارك بلوخ» عن الممارسات العلاجية التي كان يقوم بها ملوك فرنسا وانجلترا في القرون الوسطى[17]، هو أهم مصدر قام بتأسيس هذا النوع من الدراسة.

تلك كانت بعض مظاهر التجديد التي عرفها ميدان التاريخ تحت تأثير تطور العلوم الاجتماعية وانفتاح التاريخ على إشكالية وقضايا هذه العلوم.

والسؤال الذي يمكن طرحه هنا هو : ماذا بقي من خصوصية التاريخ بعد هذا التزاوج بينه وبين العلوم الاجتماعية الأخرى؟

لقد أثار هذا السؤال كثيرا من الجدل بين المؤرخين خاصة بصدد ما يعرف بمفهوم التاريخ الشامل الذي لا يرى البعض مستقبل التاريخ إلا في إطاره، كما هو الحال بالنسبة لـ «جاك لوغوف» ؛ في الوقت الذي يرى آخرون مثل «فرانسوا فيري» أن نزعة التوسع التاريخي وفكرة التاريخ الشامل لا أساس لها على المستوى الإبستمولوجي، وإنما هي مجرد بقايا نزعة التعميم التاريخانية. وعلى العموم ودون الدخول في شعاب هذا الجدل، يمكن القول إن خصوصية التاريخ تقوم على عنصرين أساسيين يميزان هذا الميدان عن غيره من الميادين الاجتماعية الأخرى، وهذان العنصران يمثلهما من جهة، قيام علم التاريخ على مفهوم الزمن، والاهتمام بدراسة التحولات الاجتماعية في إطار هذا المفهوم بمختلف أبعاده، ثم من جهة أخرى، الالتزام بقواعد المنهج النقدي كما تم بناؤها مع بناء المنهجية التاريخية، خلال الفترة المتراوحة بين القرن السادس عشر والقرن التاسع عشر.

هذا ما يميز التاريخ في الشكل الذي أعطاه إياه أصحاب المدرسة التاريخية الجديدة، التي أجمع كل أصحابها على أنه لا فرق بين موضوع التاريخ وموضوع العلوم الاجتماعية، لأنها جميعا تدرس الإنسان. وما يقدمه التاريخ لهذه الدراسة هو إدخال مفهوم الزمن في دراسة الظاهرة الإنسانية.

الهوامش :

(1) يعتبر «ڤيب» مؤسس ما يعرف في ميادين الاسطغرافية بتاريخ الأثمنة.

(2) يرى البعض أن «هويزنكا» هو مؤسس «تاريخ الذهنيات» ويعتبرون الكتاب الذي ألفه سنة 1919 تحت عنوان «L'automne du moyen age» هو المرجع الأول في هذا الباب.

(3) «زنانييكي» هو مؤسس «مجموعة التاريخ المعاش» سنة 1921. وقد اشتهرت هذه المجموعة بمنهجها في جمع روايات التراجم الذاتية الشعبية.

(4) مجلة التركيب، كان يصدرها المركز الدولي للتركيب، وهو المركز الذي أصدر كذلك مجموعة المؤلفات الخاصة بتطور الإنسانية (L'évolution de l'humanité).

(5) أول مقال نشره «بلوخ» في مجلة التركيب كان سنة 1912 وخصصه لمنطقة : «Ile de France».

(6) Revue de synthèse, 1903, t VI, pp 1-22 et 129-157.

(7) انظر بصفة خاصة : «Unité et diversité des sciences de l'homme» ضمن كتاب "Ecrits sur

وقد نشرت المقالة أول مرة سنة 1960 على أعمدة l'histoire" ed, Flammarion, 1969, pp. 85-96 :
مجلة : Revue de l'enseignement supérieur, n° 1

(8) "فيرنان بروديل" «Ecrits sur l'histoire»، ص. 42.

(9) نفس المرجع، ص. 55.

(10) م. بلوخ، Apologie pour l'histoire, le métier d'historien, Paris, Ed, A. Colin, 1974 (7° édit), p.80.

(11) قولة «فردريك مورو» وردت في كتاب «براكلوغ» Geoffrey Barraclough, Tendances actuelles de l'histoire, Paris, éd. Flammarion, 1980, 110.

(12) «فرينان بروديل» Ecrits, p : 103-107

(13) نفس المرجع، ص. 55.

(14) فرانسوا فيري : L'Atelier de l'historien, Paris flammarion, 1982, p 34.

(15) نفس المرجع، ص. 73.

(16) Ecrits, p : 59.

(17) «مارك بلوخ» Les rois thaumaturges, Paris, éd Gallimard, 1983

إشكالية المصطلح في التاريخ

ذ. ابراهيم بوطالب(*)

التاريخ ملتقى الزمان بالمكان الذي يكون منه ذلك الحدث الفريد من نوعه المنزوع من كل سابقة الممنوع من التكرار. ولذلك إن أقبح ما يتعرض إليه المؤرخ من الآفات آفة "الأناكرونية"، من لفظين يونانيين، أولهما "أنا" وهو حرف مفيد للحيد عن الشيء، وثانيهما "كرونوس" الذي يعني الزمان. فالأناكرونية خروج عن الزمان، وإذا خرج المؤرخ عن الزمان خرج عن المنطق الذي تقوم عليه صناعته، لأن التاريخ سلسلة العلل بحسب وقوعها في الزمان علما بأن لكل زمان مكان. فالذي جرى في فرنسا سنة 1789 لا علاقة له بما جرى مثلا في المغرب في نفس اللحظة.

ولئن كان هذا النوع من الأناكرونية لا يجادل فيه أحد فالجميع منه نافرون وعن الوقوع فيه حذرون، فهناك نوع من الأناكرونية خفي يهدد مجهود المؤرخ من حيث لا يحتسب، ويتسرب إلى كتاباته من حيث كان يعتقد أنه يزيدها عمقا وبيانا، وذلك بإسقاط مجموعة من المفاهيم الدخيلة أو المستجدة على أزمنة وعلى مجتمعات لم تكن لتخطر لها على بال، بقصد إضفاء مسحة الجدلية العلمية على السرد التاريخي ومحاولة النهوض به من طور العرفان الملتزم بالوثيقة إلى مستوى العلم القابل للمناظرة وللأخذ والرد. فالعرفان هو العلم بالجزئيات والعلم هو إدراك الكليات، وإذا كان من حق المؤرخ أن يتوق إلى ذلك، إلا أن صناعته تقتضي منه الالتزام بما اختار أن ينكب عليه بالدرس والتحليل من الزمان والمكان، مما يلزمه بتسمية الأمور بما كانت تسمى به عند ذلك الجيل وبتلك البقاع، وبالتمسك بما كانوا يسيرون عليه من أشكال المنطق، علما بأن لفظ

(*) أستاذ بشعبة التاريخ ـ كلية الاداب ـ جامعة محمد الخامس ـ الرباط.

المنطق يفيد اللغة واللغوس في آن واحد، فلذلك يكون في استعمال بعض المصطلحات في ما لا يناسبها من الزمان والمكان ضرب من الأناكرونية الخفية. وغايتنا من الصفحات الموالية أن ننبه إلى ما في ذلك من الخلل بالمنطق التاريخي، سيما وقد عمت الاستعانة بمناهج باقي العلوم الاجتماعية التي لا تتعامل دائما مع الوثيقة بمثل ما يتعامل المؤرخون معها من الحيطة والحذر.

أسباب الخلط في المصطلحات لدينا.

تختلط الأمور بتشعب المتداخلات وتعدد الأنساق المرجعية وبتفاوت التقاليد الثقافية. ولما كانت المدرسة التاريخية المغربية الناشئة سليلة أسلوبين متباينين من الكتابة التاريخية، الأسلوب التاريخي المغربي العتيق والأسلوب الموروث عن الاستعمار، فلا مناص من فحص بعض جوانب كلا التيارين لنقف على أسباب ما نقع فيه من الخلط.

1 - المدرسة التاريخية العتيقة.

للمغرب تقاليد عريقة في الكتابة التاريخية فإنها تشكل جانبا ضخما من جوانب نبوغ أمتنا الفكري بالإضافة إلى الفقه والشعر والنحو. وغني عن البيان أن تدوين التاريخ ليس دليلا على الأصالة في الحضارة وحسب، وإنما هو تعبير عن الذات وتمسك بالهوية. فعندما يطالع المطالع كتب الإفراني أو الزياني أو محمد داود أو المختار السوسي فإنه إذا كان أجنبيا يشعر بوقوعه في مجتمع غريب عنه وفي عالم له أعرافه وهواجسه ولغته. وإذا كان مغربيا من معاصرينا فإنه يشعر بابتعاد أولاد اليوم عن أولائك الأسلاف، مع كونهم من أبنائهم وحفدتهم من جراء ما جرى من التغيير وبفضل ما انفتح من الآفاق. ويمكن عزو هذا النوع من الانقطاع إلى ما تنطبع به الكتابة التاريخية التقليدية عندنا من السمات التي تنحصر في نظري في أربعة، فالكتابة التاريخية الكلاسيكية كانت منبثقة من ذاتية مغلقة، وكانت تخاطب بيئة منسجمة، وكانت غايتها التدوين والسرد القصصي، وكانت مناسبة أو مطية للمتعة الأدبية والأخلاقية.

أ - الذاتية المغلقة.

مما لا جدال فيه أن المؤلفات التاريخية الكلاسيكية مليئة بالأخبار عن المغرب. ولكنها على النقيض من ذلك تكاد أن تكون خالية من أية فائدة مثيرة للانتباه عما كان يجري من الوقائع خارج البلاد وإن كانت من أقرب الأقطار منها. فهذا المؤرخ والمنظر الكبير عبد الرحمان ابن خلدون يمدنا بعدد من المفاتيح لسبر أغوار المجتمع المغربي.

ولكنه لا يقول شيئا عما كان يجري في الضفة الشمالية من البحر المشترك بين دار الإسلام ودار المسيحية، إلا ما كان من بعض الإشارات العابرة التي لا تشبع ولا تغني من جوع. وهذا عبد الرحمان بن زيدان الذي كتب في أوج فترة الحماية وذكر الكثير عن علائق المغرب بدول النصرانية، ولكن لو أردنا اعتماد كتاباته لمعرفة ولو أدنى شيء عن صيرورة تلك الدول لما خرجنا إلا ببعض الأسماء وبعض النتف المتناثرة. ذلك أن نظرة المؤرخين الكلاسيكيين كانت تأبى إلا أن تبقى واقفة عند المجال الاسلامي بقصد إثبات ذاتها واتقاء تطاولات الخصوم. ولما كانت كل كتابة في التاريخ تعبيرا عن "الأنا" بالضرورة، فإن هذه الضرورة تتحول إلى طبيعة وإلى سليقة كلما أصيبت الذات بالكلوم ونالها ما ينال كل حي من الوهن. وتلك حالة الأمة العربية عامة منذ القرن الخامس عشر (م)، وحالة المغرب بوجه خاص حيث تعرض باكرا لوقوعه في أقصى الجناح الغربي من الأمة للأطماع الامبريالية، فإن التقوقع على النفس من علامات الضعف لما في تضخم "الأنا" من شفاء للصدور.

ب ـ البيئة المنسجمة.

لكن التقوقع على النفس لم يترتب عن الشعور بالوهن وحسب، وإنما جاء أيضا نتيجة انحصار وثيرة التطور الذاتي عند أدنى مستوياتها. ولذلك لا نعني بالبيئة المنسجمة البيئة التي كانت كلها على نسق واحد بقدر ما نريد التنبيه إلى تمسك الفكر لدينا طوال العصور بشعار "وكل بدعة ضلالة"، فقد انقطعت جراء ذلك سبل التجديد عندنا أفقيا وعموديا، فلا الدخيل كان قادرا على التغلغل في المجتمع حتى يثير فيه الجدل والفضول، ولا النفس كانت قابلة لمحاسبة نفسها ونفض الغبار عنها، خوفا من أن يؤدي ذلك إلى مزيد من الانهيار. وربما كان ذلك من أسباب تصدر الكتابة التاريخية في النبوغ المغربي، فهي وسيلة من وسائل إثبات شيء من التغيير في بيئة تأباه كل الإباية، أو هي جواب المؤرخ باستمرار الصيرورة على قول الفقيه بأن كل بدعة ضلالة. ولعل ذلك الحوار الممتد بين الفقه والتاريخ هو أبرز ما أنتجه الفكر المغربي مع حرص الفقه على إيقاف عجلة التطور خوفا من أن يفضي ذلك إلى مزيد من التدهور، وإصرار التاريخ على تسجيل الحركات والسكنات إثباتا للطبيعة كما هو الأمر عند ابن خلدون الذي قال : «من الغلط الخفي في التاريخ الذهول عن تبدل الأحوال في الأمم والأجيال بتبدل الأعصار ومرور الأيام وهو داء دوي شديد الخفاء إذ لا يقع إلا بعد أحقاب متطاولة فلا

يكاد يتفطن له إلا الآحاد من أهل الخليقة، وذلك أن أحوال العالم والأمم وعوائدهم ونحلهم لا تدوم على وتيرة واحدة ومنهاج مستقر، إنما هو اختلاف على الأيام والأزمنة وانتقال من حال إلى حال وكما يكون ذلك في الأشخاص والأوقات والأمصار فكذلك يقع في الآفاق والأقطار والأزمنة والدول، سنة الله التي قد خلت في عباده»[1].

وقد يكون تسجيل تقلبات التاريخ في حالات أخرى وسيلة لانتقاد الحاضر والصدع بالنفور منه، فهذا أبو القاسم الزياني يقول في الترجمانة الكبرى : «إني أستغفر الله من الذنب الذي يكون سببا في الخروج عن المسالك إلى الوقوع في المهالك، وذلك سبيل من يركب بنفسه الأخطار ويرغب في زهرة هذه الدار، خصوصا من سعى لخدمة الملوك التي تصير الحر مملوكا والغني صعلوكا، سيما في هذا الوقت الذي صغرت فيه الهمم وكسدت سوق صاحب السيف والعلم، ورسب تحت الماء الفاضل والعادل العاقل، وطفا فوقه السفيه والعاطل والخامل والجاهل، وساءت أحوال أهله، وشالت نعامة فحله، وقل خيره، وكثر شره، وغلب بره فاجره»[2].

ج ـ السرد المحض ومنهجية الحوليات.

كان التاريخ في ثقافتنا الكلاسيكية قصة قبل أن يكون علما فهو قصة بالأمر الشرعي لقوله تعالى : «نحن نقص عليك أحسن القصص بما أوحينا إليك هذا القرآن وإن كنت من قبله لمن الغافلين»[3]. وذلك لما في القصة من التنبيه ولما فيها من أسباب التمييز بين الحق والباطل، والتاريخ قصة بالمعنى الجمالي، مما يشبع حاجة الفكر إلى الروايات والحكايات، قال المسعودي : «ولولا تقييد العلماء خواطرهم على الدهر لبطل أول العلم، ولضاع آخره، إذ كان كل علم من الأخبار يستخرج، وكل حكمة منها تستنبط، والفقه منها يستثار، والفصاحة منها تستفاد، وأصحاب القياس عليها يبنون، وأهل المقالات بها يحتجون، ومعرفة الناس منها تؤخذ، وأمثال الحكماء فيها توجد، ومكارم الأخلاق ومعاليها منها تقتبس، وآداب سياسة الملك والحزم منها تلتمس، وكل غريبة منها تعرف، وكل عجيبة منها تستطرف، وهو علم يستمتع بسماعه العالم والجاهل، ويستعذب موقعه الأحمق والعاقل، ويأنس بمكانه وينزع إليه الخاص والعامي، ويميل إلى رواياته العربي والعجمي»[4]. ولا ينال ولو مثقال ذرة من جماليات الرواية سيطرة الخرافة عليها. قال المسعودي عن إرم ذات العماد : «وقد ذكر كثير من الناس ممن له معرفة بأخبارهم أن هذه الأخبار موضوعة مزخرفة مصنوعة نظمها من تقرب إلى

الملوك برواياتها وحال عن أهل عصره بحفظها والمذاكرة بها، وأن سبيلها سبيل الكتب المنقولة إلينا والمترجمة لنا من الفارسية والهندية والرومية»[5].

د ـ التاريخ إنشاء أدبي.

وذلك أن التاريخ مجال البديع دونما حاجة إلى الإبداع وفسحة للخيال دونما حاجة إلى التصنع. ومعلوم أن المتعة الجمالية موقوفة على سمو البلاغة، فلابأس بالإبداع اللغوي نثرا ونظما. ومن الأدلة على ذلك اعتبار التاريخ علما فرعيا بالنظر إلى العلوم الأصلية، فيقول ابن زيدان : «أما نسبته إلى غيره من أصول العلوم الأدبية فهو جزئي لها، وهي اللغة والصرف والاشتقاق والنحو والبيان والعروض والقافية والخط وقرض الشعر والإنشاء والمحاضرات[6]. لذلك كانت كتب الأداب دواوين تاريخية كما كانت كتب التاريخ دواوين أدبية، وأوضح مثال على ذلك عندنا نفح الطيب الذي رام صاحبه النسج على منوال إحاطة ابن الخطيب.

لكن طارئا كان قد طرأ على المغرب يوم كان ابن زيدان يكتب تلك السطور. فقد كانت أبواب التغيير قد انفتحت على المغرب من كل ناحية، فتأثر من ذلك كل شيء بما في ذلك أداة التعبير التي نزلت من برجها البلاغي الساحر إلى ميدان العراك اليومي في الصحافة والإدارة، فصرنا في أقل من جيل، عندما نقرأ ما كتبه الأجداد من المؤرخين، فكأننا نقرأ لهم بلغة أخرى أو نقف لديهم على ما أضحى غريبا عنا.

2 ـ الإرث الإستعماري.

فرض علينا الاستعمار في مجال الكتابة التاريخية موضوعيته، وفتح أمامنا آفاقا لم تكن لتخطر ببالنا، ونقلنا من السرد إلى التأويل، ثم إنه خلف فينا لغته ومصطلحاته.

أ ـ الموضوعية المشوبة.

كان لابد للاستعمار، ليمسك بزمام أمورنا، أن يطلع على تاريخنا، ولذلك انكب خبراؤه على سبر أغواره واستنطاق النصوص وكشف الستار عن عورات البلاد ليتسربوا منها إلى القلب. فبدا لهم من ماضينا ما كنا عنه غافلين واستخرجوا ما كنا عنه ساكتين، فجاءت الكتابات التاريخية الاستعمارية برؤية الآخر، ورؤية الآخر وإن لم تكن هي الموضوعية التي يمكن الاطمئنان إليها، إلا أنها مدخل من مداخل الموضوعية. فهذا طيراس (Terrasse) مثلا، لا يخفي شيئا من حاجة الاستعمار إلى معرفة تاريخ المغرب، فهو على بينة من أن كتابه في الموضوع موجه أولا وقبل كل شيء للطلبة ولذوي

المسؤولية من بني جلدته، فقال : «أرجو أن أساعد الطلبة الذين شبوا في هذا البلد أو جاؤوا للخدمة فيه على فتح أذهانهم على شؤون المغرب. كما أنني لم أنس زملائي الباحثين في كل القطاعات القائمين بالجرد العلمي للمغرب الأقصى، فإن جميعهم يحتاج بنسب متفاوتة إلى الاطلاع على الماضي البشري لهاته الأرض التي يرتادونها»[7].

ولم يكن التاريخ ضروريا عند اقتحام البلاد وحسب، بل هو ضروري للمحافظة على السيادة عليها، ذلك أن الحماية قلبت العديد من الأوضاع المعهودة، ولكن : «المغرب العتيق مازال يعيش في المغرب الجديد ويتجلى ذلك في ما لا يبدو للعيان أكثر مما يتجلى في ما يبدو منها»[8]. ولابد، في نظر طيراس، من «إنقاذ تلك الحياة الأصلية في البلاد»[9] من المركزية المخزنية ومن الإسلام والعروبة، أو بعبارة أخرى لابد من اللعب بكل تلك التناقضات التي : «يتولد منها أسباب الصدام بين الشيوخ والشباب، وأسباب الاختلاف بين الشعب المغربي وبين الذين يريدون أن يكونوا في قيادته لإرشاده»[10]. فتلك في نظر المؤرخ الاستعماري هي : «الحقيقة التاريخية على ما فيها من دقائق قاسية ومن مظاهر عنيفة التي لابد أن يترتب عليها لدى من يتلقاها بصدر رحب [...] تلك البصيرة السليمة التي تمكن وحدها من إعداد المستقبل الأفضل»[11].

ب ـ آفاق جديدة.

لاسبيل إلى نفي ما انفتح من الآفاق أمام المغرب من جراء الحماية. قال طيراس : «إن الحماية جددت صلات المغرب بباقي العالم»[12]. فإن ما كانت البلاد تصر على غض الطرف عنه أصبح يجري أمام أعينها وفي عقر الدار، سواء من ذلك الماديات أو المعنويات، وجاءت صدمة الاستعمار بالجواب القطعي على السؤال الذي كان يخامر جيل ما قبل الحماية لمعرفة ما إذا كانت دار الإسلام بما فيها المغرب هي المركز الذي تدور عليه الدنيا، بأن الدنيا باتت تدور على مركز غريب عنا، بعيد عن متناولنا، ولا سلطة لنا عليه، ولا طاقة لنا به. فانفتحت أنظارنا على باقي الحضارات كما انفتحت على باقي العلوم، فاكتشفنا دفعة واحدة وزن الحضارة الأوربية المسيحية وتجلياتها المختلفة ومبتكراتها وتفوقها وتصدرها، كما اكتشفنا الروح العلمية والمنهجية العقلانية المبنية على التوثيق الدقيق والتحليل المتأني والمقارنة المتبصرة والنقد الملتزم، فتجدد اتصالنا بكل العلوم البحتة التي كان قد نال منها الخمول ما نال عندنا حتى انعدم تدريسها في

جامعة القرويين، واطلعنا على كل ما يتصل بالتاريخ من باقي العلوم الإنسانية، المقوي لأدوات التحليل الاجتماعي في الماضي وفي الحاضر، علما بأن تلك الأدوات سلطت على تاريخنا من قبل الغريب عنا، ولكن لا سبيل إلى نفي ما في رؤية الآخر من الفوائد للتعرف على الذات. قال طيراس : «إن شكل المصادر نفسها وروحها سواء كانت تواريخ الأسر المالكة أو وثائق الديبلوماسية لا تسمح بأكثر من رسم صيرورة تلك الأسر. ولقد لاحظت مرارا على النصوص العربية سكوتها شبه المسترسل عن أعمق ما في حياة البلاد كحياة الأقليات الاجتماعية والكونفدراليات والقبائل بل وأقسام القبائل. كما أن التحولات الاجتماعية والوقائع الاقتصادية والروحية الكبرى قلما يسلط عليها الرواة ما تستحق من الأضواء»[13].

ج ـ من السرد إلى التأويل.

لعل أكبر فائدة استفدناها من المدرسة التاريخية الاستعمارية لزوم الترفع عن مستويات السرد والرواية المجردة التي تثقل الذاكرة بالوقائع دون أن يستفيد منها العقل أي علم للسعي في التأويل والمقارنة والحكم الذي لولاه لما كان لتلك الوقائع من منطق يستوعبه العقل ولا تجد الذاكرة عناء في حفظه. ومن أحسن ما يمكن الاستدلال به في هذا الصدد الكراس الذي وضعه إدمون دوطي (Edmond Doutté) عن النظم السلطانية في المغرب فإنه شرحها شرحا في منتهى الوضوح والاقتضاب. ويدخل في هذا النموذج من الكتابة الذي أصبح من إرثنا الثقافي، المكتوب بيد الأجنبي وبلغته كل أعمال جاك بيرك (Jacques Berque) سواء منها المطولة مثل أطروحته عن سكساوة والبنيات الاجتماعية للأطلس الكبير أو كتاب المغرب الكبير بين الحربين، أو المقالات المقتضبة مثل مقاله عن القبيلة ما هي في افريقيا الشمالية، أو مقاله عن النهج القانوني في المغرب. مما لم يتوفر لغيره من باحثي فترة الحماية أمثال طيراس ومن سار مثله على نهج كوتيه Gauthier أو جورج مارسي (Georges Marçais) الذي كانت الغاية من كتابة تاريخ المغرب لديهم تعليل الاحتلال الفرنسي وإضفاء المشروعية عليه من جهة ما أثبتوا من ثغراته وما لمسوا من تناقضاته، مع إقامة المقارنات بين المغرب وفرنسا لتبرير الاستعمار فيتحول التاريخ لدى هؤلاء من بحث علمي إلى خطاب سياسي، وذلك ما أدركه ابن زيدان والمختار السوسي ومحمد داود فسخروا مواهبهم العلمية والأدبية للرد عليه ولدحضه.

د ـ لغة أجنبية ومفاهيم مسقطة.

ومما يزيد الطين بلة أن تاريخ المغرب صار يكتب بالفرنسية وبالإسبانية. ولما كانت كل لغة إنما هي روح صاحبها فإن كل كتابة باللغة الأجنبية لا تعبر في عمقها تترك إشكالية الذاتية والموضوعية معلقة. وفي هذه الحال قلما يسلم التأويل من خطورة التحريف، وكل ترجمة مس بالنص الأصلي، سيما إذا جاءت الترجمة مواكبة لإسقاط مفاهيم المترجم على مجتمعات غريبة عنها فتتحول الإقطاعية مثلا إلى فيودالية والبلديين في فاس إلى بورجوازية، واللف القبلي إلى كونفدرالية والجماعة إلى كومونة، فيجد القارئ الفرنسي في ذلك ما يثير فضوله ويقرب منه الغريب بلا معاناة، ويجد فيه القارئ المغربي ما يزعجه فيدعوه للتفكير في كيفية اجتناب المزالق المنطقية والمجازفات الاصطلاحية.

3 ـ المدرسة المغربية التاريخية الجديدة.

كيف تعاملت المدرسة المغربية التاريخية الحديثة مع هذين الإرثين؟ إن الرد على هذا السؤال هو الذي سيمكننا من طرح مشاكل المصطلح في كتاباتنا المعاصرة.

أ ـ الذاتية من خلال الموضوعية.

لقد ترتب على هذا الإرث المزدوج أسلوب جديد في الكتابة التاريخية لدينا، وهو أسلوب ينطلق من استقصاء الذات مع الالتزام بكل أدوات التحليل الموضوعي، ذلك أن التاريخ إحساس وعقل بلا تفريط ولا إفراط. فلقد كانت المدرسة التاريخية المغربية التقليدية ناطقة بلسان الإحساس شبه صامتة من جهة العقل، وكانت المدرسة الاستعمارية ناطقة بلسان العقل مع نفور غير مكبوت عن الوجدان المغربي، ولم يتميز منها إلا بعض من كان من الباحثين يعرف لغة أهل البلد ويعاشرهم ويتعاطف معهم فجاءت أبحاث مثل هؤلاء مثبتة لإمكانية النطق الموضوعي بلسان العاطفة الإيجابية، فكان ذلك خير ما يقتدي به الجيل الجديد من المؤرخين الوطنيين.

ب ـ تاريخ المغرب جزء لا يتجزأ من تاريخ العالم.

من مهام هذا الجيل تجديد كتابة تاريخ المغرب على يد أبنائه مع مراعاة مكانة البلاد في الصيرورة البشرية العامة، ذلك أن العلم توثيق لكل ما يتجمع من الجزئيات للارتقاء بها إلى الكليات، فنظام الحكم في المغرب مثلا له مميزاته لكنه يلتقي في العديد من صفاته بما كان يجري منها في جهات أخرى من المعسور. وكان المجتمع المغربي

قائما على بعض أشكال التراتب، والفائدة كل الفائدة في مقارنتها بمثيلاتها من الهيراركيات الاجتماعية الأجنبية، وهكذا في باقي المجالات لما في المقابلات من المعاني المستترة. مما يفرض التزام لغة علمية واحدة ومصطلحات تثبت أو تنفي القواسم المشتركة. فالنظام القبلي ظل سائدا عندنا إلى يومنا، ولكنه انقرض بهذا المفهوم في أوربا الغربية منذ عدة قرون، ولم يبق منه إلا ما تحمله الدول اليوم من أسماء تلك القبائل كالإفرنج والألمان والإنجليز والطاليان.

لكن من مهام المؤرخ المعاصر أيضا إخبار القارئ المغربي عن تاريخ باقي الأمم بلغته وبما يقرب إليه تلك الغرائب من المصطلحات التي هو متعود عليها، أو بنقل المصطلحات الأجنبية نقلا صوتيا أمينا. فكما أن علماء أوربا أدخلوا في لغاتهم كلمات مثل إسلام وجهاد وفقه وسلطان فكذلك علينا أن ندخل في لغتنا كل الكلمات الأجنبية التي من تحتها مفهوم تاريخي مضبوط فنقول الإكليزيا مثلا ولا نحاول ترجمتها، ونقول البابا ولا نقول الأب، ونقول البرلمان ولا نقول الجماعة، ونقول الفيدرالية ولا نقول اللف أو الصف.

ج ـ من التحليل إلى التركيب.

لعل أهم ما يميز المدرسة التاريخية الجديدة ويوحي بتعمقها في البث أنها منكبة على كتابة المونوغرافيات أكثر مما هي مشتغلة بإنشاء التواريخ التركيبية، فالمونوغرافية أساس التوثيق والتوثيق باب التدقيق والتدقيق سبيل التشتت والتشتت هو الفرقان المطلق، ولئن كانت المدرسة الاستعمارية قد أتاحت نوافذ جديدة على تاريخ المغرب، فإن المدرسة المغربية الناشئة مازالت لم تطلع على كل تلك النوافذ، فمازالت جوانب كاملة من تاريخنا في حاجة إلى من يسبر أغوارها من أبناء الوطن بحرارة العاطفة ورصانة العقل، من ذلك على سبيل المثل لا الحصر، قضية المثبطات في تاريخنا، هل هي بشرية خالصة أم هي مؤسساتية أم هي مادية بل وجغرافية؟

د ـ إشكالية اللغة.

لقد ورث هذا الجيل الكتابات التاريخية الاستعمارية على محاسنها ومساوئها. ويبدو لي أنه مازال لم يستوعبها تمام الاستيعاب لوقوفه عند تناولها بلغاتها الأجنبية وإمساكه عن نقلها إلى العربية، مما يجعلها مجهولة إلى يومنا لدى جمهور القراء، وداعية لمن يعرف تلك اللغات بتقليدها على علاتها ومصطلحاتها المنحرفة. وتصدر بعض

الكتابات المغربية في التاريخ بقلم مغربي لكنها بلسان الغير، فيستفيد منها صاحبها بعض الدرجات الجامعية ولكن البحث التاريخي يبقى مطبوعا ببعض الشوائب.

قضية المصطلح.

1 ـ جانب التحقيب.

يقول عبد الرحمان بن زيدان عن التاريخ بأنه : «ينقسم إلى أثري وبشري، فالأول ما قصته الكتب المنزلة والسنة النبوية، والثاني ما دونه علماء الأمم من الوقائع والحوادث والحروب، وينقسم أيضا إلى قديم وحديث، فالقديم ما كان قبل الإسلام، والحديث ما كان بعده، وعلى هذا التقسيم جرى جل مؤرخي العرب، ولكل أمة وجيل تقاسيم اصطلحوا عليها لسنا بصدد التعرض لها، ثم ما دون أو يدون في التاريخ إما عام وإما خاص، فقد يقع في الدول من بدء الدنيا وقد يختص بالدولة الإسلامية مثلا، وقد يكون في أعمار الأعيان ووفياتهم وقد يكون في اختطاط البلدان والمساجد والربط وغير ذلك»[14]. فالتاريخ عند ابن زيدان إما تاريخ القصص المنزل وإما قصة أعمال البشر، وهو إما قديم يذكر ما سبق الإسلام، وإما حديث يعرض لما جرى بعد الإسلام. وهو إما تاريخ عام يروي أفعال بني آدم منذ البداية، وإما تاريخ جزئي يتوقف عند ما جرى في الأمة الإسلامية. وهو تاريخ الوفيات يرصد حياة الأفراد الأعلام، أو تاريخ حضري يذكر البنايات والملموس من آثار السلف.

وغني عن البيان أن هذه التقسيمات وليدة المؤرخ المتشبع بثقافته العربية، الواقف عند حدودها مكانيا وزمانيا. فهذا المؤرخ لا يستعمل إلا التاريخ الهجري. ولو كنا مثله لا نستعمل إلا هذا التاريخ لبطل في الحين ما تعودنا عليه من التمييز بين القديم والقرون الوسطى، وبين الوسيط والحديث، وبين الحديث والمعاصر، علما بأن هذا التقليد إنما هو تقليد للتاريخ الأوربي القائم على التاريخ الميلادي. وكما أن التاريخ الأوربي لو كتب بالاعتماد على التاريخ الهجري لدخله ما لا يخطر بالبال من التحريف، فكذلك إن كتابة تاريخ الأمة العربية الإسلامية بالاعتماد على التاريخ الميلادي يتسرب إليه من التحريف ما ندرك بعض جوانبه ونتغافل عن أخرى كثيرة. ومعلوم أن عصر الازدهار عندنا كان هو عصر المرابطين والموحدين والعصر المريني الأول، بينما كان ما يقابل العصر الحديث عندهم الذي هو عصر الطباعة والاصلاح الديني واكتشاف العالم عصر انطواء وتردي عندنا. فأين الوسطوية منا وأين الحداثة؟ وأين المعاصرة إن كانت هذه

الأسماء منحرفة عن مسمياتها؟ أليس التاريخ ذكر الأعلام مع إثبات انتسابها المكاني والزماني؟ وليس المولى اسماعيل متميزا عن لويس الرابع عشر بالشخصية وبالمكان وحسب لكنه كان متميزا عنه بالبيئة مع كونهما من نفس الحقبة الزمنية.

ويرتبط بهذا الشكل من الخلط في المصطلحات عادة أخرى دخلتنا من أوربا، ونحن في غنى عنها، من الإشارة إلى ملوك الدولة العلوية بالأرقام، فأقمنا شخصيات جديدة كان جيلها يجهل كل شيء عنها، ممن يقال إنه محمد الأول ومحمد الثاني ومحمد الثالث ومحمد الرابع والحسن الأول، مع أنه لا يصح الحديث في التاريخ إلا عن محمد الخامس ابتداء من 1955 وعن الحسن الثاني لأنهما لم يعرفا في جيلهم إلا بذلك.

2 ـ المصطلح في المجال المؤسساتي.

من المصطلحات ما هو مشحون بالدلالات التاريخية المقيدة بالزمان وبالمكان فلا سبيل إلى استعمالها خارج محيطها المعين دون تحريف المعاني التي تسقط عليها، من ذلك مثلا مفاهيم الجمهورية والفيودالية والبورجوازية والإدارة.

ومن المصطلحات ما لا شحنة فيه من جهة العلمية التاريخية، فلا مانع من الاستعانة به في الشرح والتحليل، من ذلك مثلا مفاهيم الجمهور والطبقة والملك والاقتصاد وما إلى ذلك من الألفاظ التي لابأس بنقلها من لغة إلى أخرى وترجمتها بما يقابلها، مما هو موجود متداول في اللغة القومية. ولما كان متداولا متفقا عليه عبر الزمان والمكان فإنه لن يوقفنا هاهنا مثلما يوقفنا المصطلح التاريخي بمعناه الدقيق.

فخذ مثلا لفظ République الذي تقرر في عصرنا هذا تعريبه بلفظ الجمهورية. فهذا شارل أندرلي جوليان Ch. A. Julien يعقد فصلا في كتابه عن "جمهورية أبي رقراق" ويقول إن المهاجرين من الأندلس : «أقاموا جمهورية أولغارشية مرتبطة تارة بسلا وتارة أخرى منحصرة عند حاضرتي الرباط، أو موحدة في حالات أخرى، أو فريسة الصراعات الداخلية العنيفة لما كان من سوء التفاهم بين أهل هورناتشوس وباقي الأندلسيين»[15]. فهذا في نظري ضرب من الأناكرونيا فهو يسمي ظاهرة تاريخية بغير ما كان يسميها أصحابها الذين مر عليهم حين من الدهر كانوا فيه مستقلين عن كل سلطة مركزية، شأنهم في ذلك شأن باقي أقاليم المغرب في لحظة انحطاط السلطان السعدي، ولا يدري المرء لماذا يطلق لفظ الجمهورية على إمارة سلا والرباط ولا يطلق

على إمارة الديلاء مثلا. فوجب التحفظ من هذا المصطلح وإمضاء لفظ الأولغارشية لأنه نعت مجرد يفيد أن السلطة كانت بيد بعض الخواص (من أولكوس وهو العدد المحصور وأركاين وهي السلطة باليونانية).

ولفظ فيودالية أيضا طالما جرى استعماله مرادفا للفظ الإقطاعية على ما بين النظامين من الاختلاف. ولكن كل من كتب من الأوربيين عن القواد الكبار في عهد السلطانين مولاي الحسن ومولاي عبد العزيز لم يتورع عن وصفهم بالفيودالية، وسايرهم في ذلك العديد من المغاربة لا لشيء أحيانا سوى لإظهار القدرة على التقليد. ولو كتب هؤلاء المغاربة عن النظام الفيودالي الأوربي على شكل ما كان قائما عندهم في العصور الوسطى مستعملين مصطلح الإقطاع وبعض أوصافه، لدخل ذلك النظام ما لا يخفى من التحريف وما لا يجوز من هذا الجانب، فكيف يمكن أن يجوز من الجانب الآخر؟ فلم يكن التهامي الكلاوي لا فيوداليا ولا حتى إقطاعيا، كما أوضح ذلك المرحوم بول باسكون، وإنما كان قائدا مخزنيا قليل الورع عريض الأطماع، استغل الحماية فاستغلته الحماية وكانت بداية أمره معها وكانت نهايته بنهايتها.

وخذ لفظ بورجوازية، فهو من تلك الإسقاطات التي يراد منها مزيد من التوضيح، ولو من باب المقارنة، وإذا بها لا تزيد المجال الغريب عنها إلا ضبابية وطمسا. فإن العديد من المؤرخين من بين أجانب ومواطنين[16] لم يترددوا عن الكلام عن البورجوازية الفاسية مثلا، لا لشيء سوى لوجود فئة يطلق عليها في المصادر الأصلية لفظ "البلديين". ولعل الذي يغري بهذه المقاربة ما يفيده لفظ "بلدي" من المعنى، فهو ابن البلد مثلما أن "بورجوا" هو لغويا ابن القرية أو البلد. ولكن شتان ما بين المفهومين بالرغم من هذه المسامتة في الدلالة، وذلك لأن الدلالة اللغوية ليست مرادفة بالضرورة للدلالة التاريخية. فالبورجوا مثلا يسمى بالإنجليزية Freeman، يعني الإنسان المتحرر من القيود الفيودالية، وبالألمانية يسمى Bürger ومن تحته معنيان، معنى المواطن ولد المدينة، ومعنى بورجوازي بالمعنى الاجتماعي. وكان هيگل عندما يريد هذا المعنى الثاني يقول موضحا der Bürger als Bourgeois (ولد المدينة أو المواطن بصفة كونه بورجوازيا)، وذلك لأن انتظام صفوف البورجوازية في ألمانيا تأخر عما جرى في فرنسا وانجلترا وهولاندا مثلا، فطغى اللفظ الفرنسي بسبب ما كان من هيمنة الثقافة الفرنسية في أوربا الغربية في السابع والثامن عشر.

أما لفظ بلدي فإنه لفظ قدحي، وصف به الأندلسيون المجبرون على الفرار من الغزو المسيحي للاستقرار بفاس، فئة معينة من سكان المدينة كانوا في تنافس حاد معهم، وهي فئة الإسلاميين أو من كان حديث العهد بالإسلام من الطائفة اليهودية المحلية، وقد دخل الإسلام في ظروف مختلفة منذ عصر الموحدين إلى قيام الدولة العلوية. فلماذا يكون هؤلاء من البورجوازية ولا يكون الأندلسيون أو الشرفاء أو باقي الشرائح الاجتماعية الفاسية الأخرى هم كذلك منها؟ فالصواب التاريخي يلزم بالوقوف عندما كان يستعمله المعاصرون، فإنهم كانوا يتحدثون عن أهل الحضر وأهل الوبر، وعن البلديين والأندلسيين، وعن الشرفاء والعوام، وعن البربر والعرب، وعن المسلمين واليهود والنصارى للدلالة على ما كان يميز بين صفوفهم. وإننا ندرس أثينا وتاريخ اليونان الكلاسيكي دون أن نلجأ إلى هذا النوع من المصطلحات ونكتفي بنقل النعوت الأصلية. فلماذا لا نلتزم بنفس الخطة مع تاريخنا؟

ومن ذلك أيضا مفهوم الإدارة ولقد سبق أن تعرضت لهذه الإشكالية[17] ونبهت إلى حداثة عهدنا باللفظ من جهة كونه مرادفا لكلمة administration، فهو من تركات الحماية، وكان مجهولا عند الحكام وعند الفقهاء في المغرب بهذا المعنى إلى مطلع القرن العشرين بدليل انعدام استعماله في المصادر اللغوية الأم. ولكننا صرنا نطلقه بدون تحفظ على كل العصور وعلى كل البقاع، فكتب عبد الحي الكتاني كتابه عن الإدارة النبوية[18] وكأن اللفظ خال من كل شحنة تاريخية، وليس ذلك بصحيح، فكلمة ad-ministration التي تفيد فحص دقائق الأمور عمت بلدان أوربا في أواخر القرون الوسطى، يوم صارت البورجوازية تتوطد أقدامها وتترسخ مصالحها بما صار يتكدس في صناديقها من الأموال ومن أسباب التجارات، فسهرت على كل ذلك عن كثب، وأوحت لملوك أوربا بالاقتداء بها في تدبير شؤون الدولة، بل وجعلت موظفيهم من أبنائها سواء من الممولات أو في التدابير الحكومية، وهذا ما لم يقع منه شيء عندنا قبل الغزو الامبريالي. وإني تتبعت لفظ إدارة في أمهات الكتب فلم أعثر عليه إلا عند لسان الدين ابن الخطيب، وإن كان استعماله إياه من باب إحكام السجعة وليس من باب إثبات الواقع التاريخي، فإنه قال في بعض رسائله : «فجواركم محل الاستفادة من رسوم الإمارة وتعلم السياسة والإدارة»[19].

ومن الأدلة على حداثة استعمال لفظ الإدارة في المغرب بمعنى administration صيغ

استعماله في مشروع دستور 1908. فقد جاء في المادة 69 : «... يتجول كل قسم منها في نواحي السلطنة وبلدانها بصفة دائمة للبحث في أمور الإدارات المخزنية». وجاء في المادة 79 (في الفقرة الثانية منها) : «أن يكون الرجل موظفا أو مستخدما في دار قنصلية دولة أو في دار إحدى الإدارات أو المحلات الأجنبية». وجاء في المادة 91 : «وله (أي منتدى الشورى) المراقبة على الإدارات والدوائر المخزنية بلا استثناء». وجاء في المادة 92 : «يهتم منتدى الشورى في سنته الأولى بسن وتنظيم قوانين لكل إدارة من الإدارات الحكومية [...] فيكون لكل من هذه الإدارات والأمور المخزنية قانون خاص بها تسير بموجبه وتعمل بمقتضاه»[20]. فنرى أن الكلمة كثيرا ما ترد مصحوبة بما يرادفها ويجعلها في متناول القراء يومئذ : الإدارات أو المحلات، الإدارات والدوائر، الإدارات والأمور المخزنية.

ولنكتف بهذا القدر من الاستشهاد على أصناف الخلط في المكان المفضي إلى الخلط في الزمان، المنتخبة كلها من المجال المؤسساتي في أبعادها السانكرونية.

3 ـ الخلط المخل بالأبعاد الدياكرونية.

هناك ضرب من الخلط يفضي إلى تقديم ما جاء متأخرا وتأخير ما جاء متقدما، من ذلك مفهوم الإصلاح في المغرب، والمشكل في هذه الحالة ناتج عن عدم الانتباه إلى التفاوت الحاصل بين المصادر المغربية والمصادر الأوربية، فالوثائق المخزنية عندما تتكلم عما اتخذه السلاطين من التدابير نزولا عند ضغوط الدول العظمى في التاسع عشر، لا تستعمل إلا كلمتي النظام والترتيب. أما الوثائق الأجنبية فلا كلام لها إلا عن les réformes، وهو اللفظ الذي لم تأت ترجمته بكلمة "إصلاح" إلا عند اقتراب موعد عقد الحماية وبعد انعقادها بالأحرى، على غرار ما جاء في المادة الأولى من ذلك العقد «إن جلالة السلطان ودولة الجمهورية الفرنسية قد اتفقتا على تأسيس نظام جديد بالمغرب مشتمل على الإصلاحات الإدارية والعدلية والتعليمية والاقتصادية والمالية والعسكرية...»[21] مما جعل الشعراء يتغنون بعصر المولى يوسف بصفة كونه عصر الإصلاح. فقال أحمد سكيرج :

في كل نهج قد بدا الإصلاح يت	بعه صلاح الناس في الأنحاء[22]

وقال العباس الشرفي :

بر بأمته يهوى تقدمها	لذا نراه على إصلاحها دأبا[24]

وقال محمد بن عبد الصمد كنون :

خليفة عدل للبرية ناصر   بعرف وإحسان وصلح المثالب[24]

وقال العربي ابن سودة :

وعم به الأصقاع حسن تمدن   وأكمل إصلاح وأعدل سيرة[25]

لكن العديد من الكتابات المغربية الحديثة لم تتردد عن إطلاق لفظ الإصلاحات على الترتيبات السلطانية قبل الحماية، غير ملتفتة لعدم ورودها في الوثائق المخزنية بهذا المعنى وغير مدركة لسبب ذلك الامتناع. فإن كلمة إصلاح تحمل من المعاني ما كان يحول بين المخزن وبين أن يحكم على نفسه بفساد تدابيره حتى تحتاج إلى إصلاح. ذلك أن مادة "صلح" في كتب اللغة هي عكس "فسد"، ولا يحتاج إلى إصلاح إلا ما هو فاسد. وكيف ينبغي للدولة القائمة على الدين الحنيف أن تكون فاسدة؟ فإنها كانت في حاجة إلى شيء من الترتيب ولم تكن قط في حاجة إلى إصلاح في نظر أولي الحل والعقد يومئذ. مما يتأكد أيضا من جهة الدولة العثمانية التي استعملت لفظ التنظيمات، وفي تونس في لحظات "عهد الأمان"[26]. وفي استعمال لفظي "ترتيب؛ و"تنظيمات" نفور واضح من مفهوم réformes الذي كان يفرض على الدولة الإسلامية أن تغير أعرافها وضوابطها رأسا على عقب. وما كان أحد من سلاطين الأمة ليقبل على ذلك، أو أن يسلم بأن العمل ببعض أدوات النصارى مثل التلغراف والمنارات و"بابور البر" كان من الإصلاح في شيء. لكن يوم وقع العطب في منار سبارطل، أمر السلطان بإصلاحه وذلك ما معناه بالفرنسية réparation وليس réforme.

ولم يجر العمل بكلمة إصلاح بمعنى réformes ، ولم تصبح رائجة إلا عندما أخذ الوعي الوطني يذب في الصفوف، ويوم تفتحت أبصار النخبة الحضرية ووقعت واقعة الحماية فأدركت تلك النخبة أن الغزو وفقدان الاستقلال لا تنحصر علتهما في قوة الاستعمار، وإنما لذلك أسباب مغربية محضة متمثلة في ضعف الأمة وفي تأخرها عن الركب الحضاري من جراء فساد الأوضاع الداخلية. وحالما وقع الوعي بفساد الأمور الذاتية، وقع النداء بضرورة الإصلاح. ومن أول من نادى به، بغض النظر عن الدوائر المخزنية، عن وعي ودراية عبد السلام بنونة الذي أصدر صحيفة تحمل هذا الاسم منذ سنة 1916، وكان على بينة تامة مما يجري في الشرق العربي[27] الذي سبق إلى استعمال المفهوم بعد أن أدرك الفقهاء والمثقفون أمثال الأفغاني وعبده ورشيد رضا أن

مواجهة الاستعمار تقتضي مواجهة النفس قبل كل شيء، وأن النقد الذاتي سبيل التخلص من الفكر الخرافي وباب تجديد صرح التعليم والعلم في صفوف الأمة.

فانظر إلى ما في استعمال الكلام في غير موقعه من الإخلال بقاعدة التاريخ الأساسية التي هي احترام التسلسل الزمني. فكلمة إصلاح جاءت عندنا مواكبة للعهد اليوسفي ولفترة انتظام الحركة الوطنية في العشرينات والثلاثينات من هذا القرن، وأما ما قبلها فكان عصر الترتيب، كما أنها لم تأت إلا بلسان "زعماء الإصلاح"(28) في مشرق أواخر القرن التاسع عشر لتحل محل كلمة التنظيمات التي كانت هي الرائجة منذ عهد محمود الثاني إلى قيام دولة عبد الحميد الثاني.

ويرتبط بترجمة كلمة réforme مثال آخر من المصطلحات التي ينبغي التحفظ في ترجمتها وهي كلمة pacification ، فإن الباحثين والكتاب يعربونها بكلمة "التهدئة"(29)، وتلك ترجمة في نظري غير صائبة لعدة اعتبارات، أولها أن المصطلحات التاريخية التي لها معاني في الزمان وفي المكان مضبوطة لا تجوز ترجمتها، فإن الأوربيين لم يترجموا كلمة "إسلام" ولا كلمة "جهاد" ولا كلمة "فقه" ولا كلمة "سنة" مع قابليتها للترجمة لو أرادوا ذلك. وثانيا لأنه حتى في حالة لزوم ترجمة pacification، فالمنهجية السليمة تدعو لمسايرة ما كان المعاصرون لوقائعها من المغاربة يترجمونها بها. واللفظ الوارد على أقلامهم هو إما "التمهيد" وإما "التطويع". وثالث تلك الاعتبارات أن هذين اللفظين (التمهيد أو التطويع) من الأدبيات المخزنية العريقة، إذ كانت الغاية من الحركات السلطانية تمهيد القبائل أو تطويعها(30) فإطلاقها على مفهوم "الباسفيكاسيون" مخل حتما بالمعاني والحقائق التاريخية، فلا يمكن أن نقارن ما كان يتوفر عليه المولى حسن وما كان يقصد إليه عندما كان يمهد القبائل بما كان يتوفر لليوطي وللضباط الفرنسيين وبما كانوا يرمون إليه من الأغراض، هذا فضلا عن التفاوت الزمني بين العهدين. ولذلك فالتمهيد والتطويع شيء والباسفيكاسيون شيء آخر. وقد أصبحت مقتنعا بضرورة اجتناب تعريب اللفظ إلا إن كنا نريد مسايرة ليوطي في فلسفته الاستعمارية، مما كان مفروضا على كتاب صحيفة السعادة ورفع عنا ذلك الواجب والمنة لله جل علاه.

4 ـ تاريخ الأمم باللغة الوطنية.

من مهام المدرسة التاريخية الجديدة في المغرب تعريف عموم المثقفين بتاريخ باقي الأمم والشعوب والغوص مع المختصين بذلك في وثائقهم وأمهات مصادرهم. مما يفرض

معرفة لغة الجهة المعنية وأمانة نقل ما كانت مصطلحة عليها من المفاهيم إلى لغة الوطن. وإذا كان من الجائز أن يسعى المؤرخ في تفسير تلك المفاهيم وفي تقريبها من أذهان بني جلدته بكل ما أوتي من بيان، فإنه لا يجوز بتاتا في نظري تعريبها أو ترجمتها للغة المؤرخ إن كان من غير أبناء البلاد. فكما أن أسماء الأعلام لا تترجم، فكذلك المصطلحات التاريخية لا سبيل إلى ترجمتها، وإن كان لنا أن ننطق بالكلمة بناء على نظام لغتنا الصوتي. فلماذا تترجم كلمة circumcelliones ؟ وهم كما نعلم عصابات متطرفة تمردت على السلطات في شرقي المغرب الأوسط في القرن الرابع وبداية الخامس من الميلاد. لقد ترجمها بعض الكتاب في المشرق بكلمة الدوارين؟ ولاشك أن هناك من يأبى هذه الترجمة فيرسل مصطلحا آخر، وهكذا دواليك، فينطمس المفهوم الأصلي ويندرس العرفان ويستحيل التقدم بالبحث. فحذاري من عدم احترام المصطلحات التاريخية لا عندنا ولا عندهم. وسبيل النقل السليم فيما يعنينا يقتضي ترك الفرنسية ونقل الألفاظ بصيغها الأصلية، فكما أننا نقول "أثينا" وليس "أطين"، ونقول "قيصر" ولا نقول "سيزار"، فكذلك وجب أن نقول "ديموسطنيس" وليس "ديموسطين" والمونكبيوم municipium وليس "المونسيب" على النطق الفرنسي (municipe) . وإذا كان لنا أن نكتب عن التاريخ الفرنسي فنجتهد لنقل مصطلحاتهم التاريخية من نظامهم الصوتي المتعقد إلى أقرب ما يكون من نظامنا مع احترام الأصل فنقول "كالفان" وليس "كالفين"، ونقول "بونبارط" ولا نقول "بوينابرطي" على النطق الإيطالي مثلا.

خلاصة القول إذن أن المصطلحات العلمية منها ما هو نكرة محايد فلابأس بنقله من لغة إلى أخرى أو ترجمته، ومنها ما هو معرفة مقيد بالزمان وبالمكان فلاسبيل إلى نقله مترجما. فمن الصنف الأول الاستراتيجية والديالكتيك والديمقراطية والبلوطوقراطية (أو سلطة المال) مثلا، مع جواز ترجمة مصطلحات من صنف constitution و assemblée و monarchie بما يرادفها في لغتنا. ومن الصنف الثاني كل المصطلحات التي ضربنا بها المثل كفيودالية وبورجوازية وباسفيكاسيون، وأخرى لم نذكرها سواء في مجالنا (كمخزن وعلماء وقائد ومقدم) أو في مجال الأمم الأخرى (كدوما وهي البرلمان الروسي والكونكريس وهو البرلمان الأمريكي والكرطيس وهو البرلمان الإسباني). وتلك أمانة لا تفرضها النزاهة العلمية وحسب، علما بأنها جوهر رأسمال العالم، ولكن تفرضها طبيعة البحث العلمي الذي هو تواصل وهو تقدم. وكيف يتأتى التواصل إذا انعدمت وحدة المصطلح؟ وكيف يتم التقدم ما لم يكن المنطلق من نفس القواعد؟

الهوامش.

(1) ابن خلدون، المقدمة، تحقيق عبد الواحد وافي، الطبعة الثانية، (1384 / 1965)، القاهرة، لجنة البيان العربي، ج. I، ص.ص. 400 - 399.
(2) أبو القاسم الزياني، الترجمانة الكبرى، تحقيق عبد الكريم الفيلالي، نشر وزارة الأنباء، (1387 / 1967)، ص. 55.
(3) سورة يوسف، الآية 3.
(4) المسعودي، مروج الذهب، بيروت، دار الأندلس (1385 / 1965)، ج. II ، ص. 40.
(5) ذكره فرانز روزنطال، علم التاريخ عند المسلمين، ترجة الدكتور صالح أحمد العلي، بغداد، مكتبة المثنى، (1963)، ص. 259، هامش 7.
(6) عبد الرحمان ابن زيدان، إتحاف أعلام الناس، فاس، المطبعة الوطنية (1347 / 1929)، ج.I ، 12 .
(7) انظر : Terrasse, Henri, Histoire du Maroc, Paris, Plon
بلا تاريخ، ج. I ، ص. II من الكلمة التمهيدية وهي كما يلي في الأصل :

J'espère aider ainsi les étudiants qui, grandis en ce pays ou venus pour y servir, ont à faire leur initiation intellectuelle au Maroc. J'ai pensé aussi à mes collègues, chercheurs de toutes disciplines, qui travaillent à l'inventaire scientifique du Maghreb al Aqsa. Tous ont besoin, à des degrés divers, de connaitre le passé humain de la terre qu'ils explorent.

(8) المرجع السابق، ج. II ، ص. 465 وهي في الأصل كما يلي :

Le vieux Maroc survit, dans ses réalités profondes plus encore que dans ses apparences, dans le Maroc d'aujourd'hui.

(9) المرجع السابق، ج. II ، ص. 468.
(10) المرجع السابق، ج. I ، ص. 470، وهي في الأصل كما يلي :

De là naissent des froissements entre vieux et jeunes, des dissemblances entre le peuple marocain et ceux qui veulent être ses chefs et ses guides.

(11) المرجع السابق، ج. I ، ص. VI من الكلمة التمهيدية وهي في الأصل كما يلي :

La vérité historique, jusque dans ses précisions cruelles et ses apparentes duretés, ne manque jamais de donner à ceux qui savent la recevoir (...) la clairvoyance sans défaut qui permet seule de préparer un meilleur avenir.

(12) المرجع السابق، ج. II ، ص. 467، والجملة في الأصل كما يلي :

... grâce au Protectorat français qui a remis le Maroc en rapport avec le reste du monde.

(13) المرجع السابق، ج. I ، ص. III ، من الكلمة التمهيدية، وهي في الأصل كما يلي :

La forme même et l'esprit des sources - chroniques dynastiques ou documents diplomatiques - ne permettent guère que de retracer l'histoire des dynasties. J'ai noté maintes fois que les textes arabes laissent ignorer presque toujours la vie la plus profonde du pays, celle des petits groupes sociaux, confédérations, tribus et mêmes fractions de tribus. De même les transformations sociales, les grands faits économiques et spirituels ne sont presque jamais mis en lumière par les chroniqueurs.

(14) ابن زيدان، م.م.، ج. I ، ص. 7.
(15) انظر Julien, CH.A., Histoire de l'Afrique du Nord, Paris, Payot, 1961 ، ج. II ، ص. 220.
(16) شرحت ذلك ببعض التفصيل في مداخلة حول التشكيلة الاجتماعية في الأيام الوطنية للجمعية المغربية للبحث التاريخي سنة 1995، وهي في طريق النشر.
(17) انظر ابراهيم بوطالب، إدارة، معلمة المغرب، مطابع سلا، (1989)، ج. I ، ص.ص. 216 - 212.
(18) عبد الحي الكتاني، التراتيب الإدارية.
(19) المقري، نفح الطيب، بيروت، دار الكتاب العربي، ج. IX ، ص. 45.

(20) انظر الحسن الثاني، (ص.ج.)، التحدي، الرباط، المطبعة الملكية (1403 / 1983)، الملحق الأول، ص.ص. 320 - 319.
(21) المرجع السابق، الملحق الثالث، ص.ص. 346 - 342 - 340.
(22) انظر ابن زيدان، اليمن الوافر الوافي في امتداح الجناب المولوي اليوسفي، فاس، مطبعة المكينة المخزنية، (1342)، ص. 32.
(23) المرجع السابق، ص. 38.
(24) المرجع السابق، ص. 44.
(25) المرجع السابق، ص. 65.
(26) انظر ابن أبي الضياف (أحمد)، إتحاف أهل الزمان بأخبار ملوك تونس وعهد الأمان، تونس، المطبعة الرسمية للجمهورية التونسية، 1964.
(27) انظر ابن عزوز حكيم (محمد)، الحاج عبد السلام بنونة، حياته ونضاله، الرباط، مطبعة الساحل، (1988 - 1987)، 3 أجزاء.
(28) انظر أمين (أحمد)، زعماء الإصلاح في العصر الحديث، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، 1965.
(29) انظر عبد القادر بوراس، التهدئة، معلمة المغرب، مطابع سلا، ج. VIII ، ص.ص. 2608 - 2606.
(30) وهذا مثال من ذلك عند الناصري وهو يتكلم على أعمال المولى عبد الرحمان، قال : «ثم لما عاد إلى فاس استعد الاستعداد التام بقصد تدويخ المغرب وتمهيد أقطاره ولم شعثه وتدارك رمقه إذ كانت الفتنة أيام الفترة أحالت حاله كسفت باله». انظر الاستقصا، الدار البيضاء، طبعة دار الكتاب، ج. IX ، ص. 9.

جدلية الزمان والمكان بين التاريخ والجغرافية(*)

ذ. محمد بلفقيه(**)

يكتسي هذا الموضوع أهميته من كونه مصدر طاقة مهدرة، لم يعد بالإمكان بتاتا أن نسكت عنها خاصة في زمان سقطت فيه الحواجز بين العلوم والتخصصات، هذا الزمان الذي أصبح فيه التفاعل شرطا للبقاء والارتقاء. وتزيد أهمية هذا الموضوع في الأنظمة التعليمية التي ما تزال تزاوج بين التاريخ والجغرافية، وككل موضوع ذي بال فهو يطرح سؤالا يكون في غاية التعقيد لأنه عادة هذا الصنف من المواضيع يختلط فيه العلمي والفلسفي والايديولوجي، تتداخل كل هذه العناصر تداخلا عميقا بحيث تصبح الجدلية المسكوت عنها، وفيها زئبقية متكلفة لا قرار لها يبررها وليس لها مركز واحد يجذبها، وإن كنت أجازف بأن مفهومي لهذه الجدلية هو نسق العلاقات المتلازمة بين الموجودات بفعل طاقاتها الكامنة والحدث بوصفه وعاء لها، إنه مهما يكن النسق المعرفي المرتقب بالرجوع إلى ما سبق، أن ذكرناه أن الحواجز تتهاوى بين العلوم والتخصصات، إذن مهما يكن هذا النسق المعرفي المرتقب ومهما تكن العلاقة بين التاريخ والجغرافية مستقبلا فلا سبيل لإنكار جدلية الزمان والمكان هذه الجدلية التي لا تقبل القطع كما يعبر عن ذلك القول الشائع «بداخل كل واحد منا جغرافي ومؤرخ وفيلسوف»، لكن هل تحققت هذه الجدلية علميا، وهل أعطت ما كان يرجى منها، إن إطلالة ولو خاطفة على تطور تعامل المادتين يكفي للإجابة، لا أقول بالنفي، وإنما بعدم التصريح والرضى. ولما كانت الوشيجة لهذه الجدلية بين المادتين، موجودة أيضا بين كل منهما والعلوم

(*) تم سحب هذا الموضوع من شريط سمعي.

(**) استاذ بشعبة الجغرافية بكلية الاداب والعلوم الانسانية جامعة محمد الخامس ـ الرباط.

الأخرى كالعروة الوثقى لا انفصام لها فالسؤال : كيف يمكن طرح الموضوع على ضوء المستجدات؟

يفهم من هذا السؤال أننا الآن في مسيس الحاجة إلى ما أسميه بتقعيد هذه الجدلية، وترسيخ مقومات التكامل والتآزر بين المادتين، غير أننا في هذا الصدد لا نكاد نلوي على شيء ذي بال، ما عدا بعض الاشارات العابرة التي لا تسمن ولا تغني من جوع، ذلك أن المؤرخين والجغرافيين معا جنحوا في أغلبيتهم في العقود الأخيرة إلى هجرة هذا الحقل الخصب الذي مازال الفلاسفة يعملون فيه بنشاط، والذي بدأ علماء الاجتماع يجنون منه غلالا لابأس بها. والآن بعد أن حددنا طبيعة الموضوع والهدف من وراءه فكيف يعالج؟

من بين الأبواب الكثيرة التي يمكن أن تُطرق بها هذه المسألة، هناك عدة مداخل :

هناك مدخل فلسفي إما عبر المقولة الفلسفية، مقولة الزمان والمكان وإما عبر المعنى التاريخي، والمعنى الجغرافي وهناك مدخل آخر ممكن هو مدخل المصطلح العلمي اعتمادا على كلمة المجال التي أصبحت الآن مستهلكة، وهي خبز العلوم الاجتماعية الرائجة الآن.

وهناك مدخل آخر ربما هو أقرب وأيسر لكن فيه مخاطر وهو مدخل الصيرورة التاريخية، فهذا المدخل ممكن لكن شريطة أن يتوفر على مرجعية نظرية أساسية، نفتقد إليها بطبيعة الحال لأنه لو وجدت هذه المرجعية، لهان حل المشكلة التي نحن بصددها. فمهما يكن الأمر فهذه المداخل كلها لا يمكن الأخذ بها هكذا بدون تنبه، لأنها تصادر على شيئين فهي تصادر أولا على وحدة المادة : الجغرافيا، التاريخ كأنهما كيان متكامل ومتناسق والمصادرة الثانية، هي أنها تعتبر هذين العلمين كوحدتين أو نسقين معرفيين متكاملين لا يتطوران، وهذا بطبيعة الحال أمر مردود فماذا يبقى فإن نحن سرنا في هذه المسارات ففي أحسن الظروف سنراكم مجموعة من الملاحظات لا تؤدي إلى نتائج وإلى جواب أو إلى إمكانية الجواب الشافي لهذه المسألة التي نحن بصددها، فلذلك قد يطرأ على البال أن نقارب المسألة مقاربة معيارية أي عوض أن نعتمد على ما هو تقريري نجرب حظنا فيما هو معياري أي ماذا يجب أن يكون عليه الأمر لبلوغ هذا الحد. لكن هذا لا يمكن أن يكون بالقفز على كل ما هو موجود فهناك حصيلة، ثم إن المعالجة المعيارية لا تعني بالضرورة أننا نتجاوز ونتخطى هذه الحصيلة فلذلك كان لابد في

إطلالة سريعة أن نحاول النظر إلى هذه الحصيلة وأنا أوجزها في تعبير بسيط، أقول : إن هذه الحصيلة هي قليل من الجدل، كثير من الجدال. تم التعامل مع التاريخ والجغرافية على الأقل ابتداء من نصف القرن التاسع عشر حيث بدأ يعترف بالجغرافية كمادة جامعية ويدرسان معا ولهما كراسي في الجامعة، فمنذ ذلك الحين مرت هذه العلاقات التي من شأنها أن تحدد هذه الجدلية في تصوري من ثلاث مراحل :

ـ المرحلة الأولى وهي التي يمكن أن نسميها بزمن الوصال، وهي التي تتأسس على فكرة الحوليات الأولى (أنا أتحدث عن حوليات بداية القرن العشرين) لكن قبل ذلك لا يجب أن ننسى أن هناك بعض المعالم التي كانت بدأت تطرح هذا الاشكال الذي لانزال نعيشه حتى اليوم. فهل أذكركم بأن هناك الجغرافية التاريخية، فهذه كانت فرصة سانحة لكن للأسف الشديد حيالها وزعت المدارس، فهناك من أكد عليها سواء في ألمانيا أو في البلدان الانجلوسكسونية، لكن في فرنسا التي ورثنا نحن عنها تصورا معينا لهذه المواد فقد كان هناك نوع من التقصير بحيث كانت هذه العلاقة مهجورة ولم توظف لبلورة هذه الجدلية.

ثم لا يجب أن ننسى أن هناك أيضا مساهمة «رتزل» هذا الجغرافي الذي يعرفه الجميع والذي كان في الإمكان في نظريته أن تطرح هذه المسألة. وبالفعل بدأ الحوار وخاصة بين 1910 و1930 وفي هذه الفترة تبلورت أفضل وأقوى المساهمات من الجانبين بخصوص هذه القضية، فمن جانب الجغرافيين يمكن تلخيص المساهمة بإيجاز وإن كنا سنظلم كثيرا من الناس في استثمار القالب الفيدالي. فالجغرافية المدرسية التي كان من روادها «فيدال دولابلاش» مدت التاريخ بإطار مجالي لايزال معمولا به حتى الآن ومن جهة أخرى بطرائق بحث استعملها مؤرخون كثيرون : مارك بلوك... انطلاقا من أعمال «روجي ..» الجغرافي الذي حينما يقرؤه الناس ربما لا يستطيعون أن يفصلوا فيه بين من هو المؤرخ ومن هو الجغرافي.

ومن جهته، عمل التاريخ سعيا لبلورة قضية الجدلية على تحرير الجغرافية من الحتمية الطبيعية الضيقة وهذا شيء لابد من التنبه إليه، حتى أن بعض المؤرخين «كلوسيان فيفر» أكد عليه في عمل يعتبر دليلا على أنه كان هناك شعور بالاندماج، كان بداية حوار والدليل أيضا على ذلك هو تدخل المؤرخين في المشكلة التي أثيرت بين الجغرافيين من جهة وبين علماء الاجتماع وخاصة مدرسة "دوركايم"، والمفارقة غريبة وللأسف ليس لنا

الوقت للتحدث في ذلك مطولا، هذا الموقف كان ضد بلورة هذه الجدلية عكس ما كان يتصور الإنسان.

ثم هذه الجدلية ستبلغ ذروتها بين الثلاثين والستين من هذا القرن وإن كان هناك مساهمات لجغرافيين كثيرين لكن الذي يهمني هنا هو المشروع البروديلي الذي أظن على أن الجغرافيين لم يتأملوه جيدا وإن كان «بروديل» قد عرض على الجغرافيين تعريفا يتضمن المصطلح ويعطي كلمة المجال، فهنا للأسف الشديد سنجد في نهاية المطاف على أن هذه الصيحات كانت كلها صيحات في واد. فلماذا لم يتحقق هذا المشروع؟ هذا سؤال هام ولكن اليوم لا يهمنا الجواب عليه. جوابه هو ما يمكن أن يتيسر لو عمقنا الحوار.

بعد فترة الوصال هذه جاءت فترة التصدع والانفصال بين الستينات والسبعينات والتي تأثرت بخطاب الحداثة، وتأثير الوضعية الجديدة، فهذه المرحلة ـ كما يعلم الجميع ـ هي حقبة هامة بالنسبة لجميع العلوم الاجتماعية أريد فقط أن أخلص إلى المنهجية على أن هذه الفترة وجهتها النظرية العظمى لمدة قليلة، ثم الثورة المنهجية التي بدأت ثم احتدمت مع ما جاءت به من وسائل وطرائق بحث الخ...

وهنا نجد بالفعل أن الجغرافية ستنفصل نوعا ما عن هذه الجدلية لأنها ركزت على مفهوم أرادت أن تجعل منه مفهومها الموحد لها وهو مفهوم المجال وإن كان البعض في نهاية المطاف تنبه إلى أنه من الإمكان جدا أن يستعمله كوسيط لإثارة قضية جدلية الزمان والمكان، لكن هذا العمل لما لم يعمق حتى الآن، والناس يستعملون هذا المصطلح في كل العلوم والتخصصات بمعان خاصة، وهذه من المشاكل الكبرى ـ في نظري ـ بالنسبة للجغرافية التي بنيت كلها على مفاهيم غير واضحة كمفهوم المشهد ومفهوم المجال، ومفهوم الاقليم، التي هي الأقانيم الثلاثة التي ترتكز عليها الجغرافية الحديثة. لقد رحب الجغرافيون بهذا المصطلح وحاولوا أن يوظفوه وأن ينظروا به ودليلي على ذلك فقط أطروحة أنجزت حول مدن فرنسا العصرية بين 1740 و 1840 ونشرت سنة 1980 بين فيها الباحث أن النماذج المستقاة من هذا المفهوم وما صاحبه من طرائق ووسائل تعتمد على التنظير وتعتمد على البحث العلمي المتشدد بكل وسائله الرياضية والاحصائية إلى غير ذلك، على أنه أغفل مسألة الزمان وهو يقسم هذا الزمان إلى زمان براني وإلى زمان جواني، معناه أن هذه النماذج التي اعتمدها الجغرافيون استندت على

مفاهيم مستعارة من علوم أخرى كالاقتصاد الخ... هذه النماذج ليس لها زمان براني يثبت صلاحيتها وليس لها زمان جواني فهي ثابتة وقارة فهي تصف ولا يمكن أن تؤدي بنا إلى هذه الجدلية.

وأظن على أن مثل هذه الدراسات حري بالجغرافيين على أن يتوسعوا فيها وأن يطلعوا عليها لكن للأسف الشديد هذا ليس متأتيا كثيرا، ثم بعد هذه الفترة، وكأن الناس بدأوا يشعرون على أن الانسان لا يمكن أن يعيش في برجه العاجي فلابد له من التلاقح والتواصل والحوار، ولكن هذا الحوار بالنسبة لقضيتنا : قضية الجدلية فهو لم يتم فهل يعني ذلك أننا نعيش مرحلة تسمى بمرحلة السوانح والتنادي : وهي تدور حول خطاب ما بعد الحداثة أو ما يمكن أن نسميه بأنسنة العلوم الاجتماعية. وهذه الفترة هي فترة مفيدة للغاية لأنها تلتقي عندها كل العلوم الانسانية وحينما أنظر أنا إلى هذه التطورات من زاويتي كجغرافي أجد شيئين أساسيين :

الأول هو بروز ما أسميه بفلسفة الأنانية، والاديولوجيات الناعمة هذه الفلسفات الأنانية هي التي تركز على الفرد بعد أن كانت في مرحلة الوضعية الحديثة التي سبقت والتي أدت إلى ما أسميته بالانفصال إلى الحديث عن المجتمع بخلاف ما حدث في التاريخ. وهذا الاتجاه المعاكس هو أمر يجب أن يدرس. ففي الوقت الذي جعل التاريخ من الفرد وهو يجدد نفسه، العنصر الأساس، ركز الجغرافي على العكس، وإلى اليوم نعيش في فلك هذه الجغرافيات الانانية كالظاهريات مثلا. وقد بنيت على أساس هذه الفلسفات جغرافيات جديدة تبعا لقاعدة التفرع التي تعرفها كل العلوم الاجتماعية.

فهناك جغرافية ظاهرياتية أو فينومينولوجية وهناك جغرافية ناسوتية التي ترجمتها بالإنسية ولكن تبين لي بأن هذه الترجمة غير صحيحة لذلك استعملت في النهاية كلمة الجغرافية الناسوتية ابتداء من الناسوت أي طبيعة البشر وهذا أقرب ـ وهذه الجغرافية الناسوتية هي مقاربة في الجغرافية البشرية تتميز بالدور المركزي والفعال الذي تعطيه للاحساس وقدرة الانسان ومشاعره ومعتقداته إزاء الأمكنة، المهم عندنا أن نقول أننا بدأنا اليوم نجد نقط التقاء لكن الالتقاء لم يحدث فنحن الآن عند مفترق الطرق ويجب أن نتساءل هل يمكن أن نسدد الجدلية، فنحن بين ثلاثة أمور، إما أن نبقى على حالة التجاور الصامت، أي بقاء دار لقمان على حالها وهذا لا يحدث إلا في بعض المدارس وفي بعض الكليات والمعاهد كما هو عندنا والدليل على ذلك متوفر اليوم، ولا يفرق بين

الجغرافيين والمؤرخين إلا غطاء أو غشاوة واهية. ومن بين التيارات الجغرافية هناك الجغرافية الوضعية الجديدة التي تهيمن، وهذه لا يمكن أن ترضي الزمن ولا أن ترضي التاريخ والدليل متيسر، وأظن على أن الذين أنضجوا فكرهم قد تبين لهم بالفعل على أنه يجب العدول عن هذه المغالاة كما أنه لا يمكن أن يتجاهل المؤرخون على أن هذه الانجازات النظرية رغم قصرها معمولة للتحطيم فلابد أن يعودوا إليها وأن يطوروها وفي بعض أبحاث المؤرخين كما سبق لي أن ذكرت هناك دروس يمكن أن تصحح. وإما القطيعة باسم التخصص. نحن الآن كلنا تحت هذا الهيلمان من المعارف ومن المناهج ومن الطرائق ومن التصورات ومن المدارس فتجد أن الباحثين يختفون وراء حجة التخصص وهي على ما أظن حجة واهية أدت إلى المغالاة عند الطرفين فكما أن بعض الجغرافيين قد غالوا وأفرغوا المكان من الزمان نجد على أن هناك من المؤرخين غلاة يقولون على أن الجغرافية ما هي إلا تاريخ اللحظة التي نعيش فيها.

فأظن على أن الاحتمال الوحيد الممكن وطوق النجاة هو أن نبحث عن التكامل ففي الوقت الذي تراجع فيه كل العلوم بكل فروعها وتخصصاتها نفسها إثر التحولات العميقة التي نشهدها، يحق للمرء وخاصة نحن مجددا أن نطرح قضية المزاوجة بين التاريخ والجغرافية التي انقلبت من زواج المصلحة إلى زواج المكره. فهل هذه التركة المحيرة التي لا ندري ماذا نصنع بها أنمسكها على هون أم ندسها في التراب أم على العكس يجب اعتبار هذه الرابطة بمثابة رصيد علمي وفكري يمكن استثماره في تعميق مسألة الجدلية التي سنعيش بها وعليها. فالسؤال مفتوح ؟ لكن في نظري لا يمس أبدا مشروعية هذه المعية وإنما يهم فقط قضية المنهج. فماذا سنفعل الآن لو صح كل هذا الطرح. لابد إذن أن يكون له شروط وإجراءات، وهنا يأتي الجانب المعياري، هذه الشروط وهذه الاجراءات أوجزها بسرعة في ثلاث نقط :

أولا : أن نحدد جميعا الغايات والمقاصد المشتركة ودعوني أنطلق هنا من مسلمة تقول بأن التاريخ والجغرافية علمان اجتماعيان : أي فكر والفكر هو إيضاء الحقائق وتدبير شؤون الحياة وسياستها ومعنى ذلك أنه أصبح للباحثين في العلوم الاجتماعية دورا في النظر في التحديات وإدخالها ضمن سياقها التاريخي قصد الوصول إلى بعض الإيضاحات التي من شأنها أن توضح حركات المجتمع، فإذا اتفقنا على هذا التصور وعلى هذه الغايات وهذه المقاصد فيجب أن نستنتج من هذا أن هذه الجدلية التي كنا

نتحدث بها والتي أعطيت لها تعريفا تصبح من أمضى الوسائل في تحقيق العلمين ذاتيهما كفكر حقيقي وأصيل. سيتتبع هذا الحوار ضرورة تأصيل هذا التصور لأننا الآن ونحن نمارس هذين العلمين بحثا وتدريسا وفكرا، نوجد في، مرحلة التلقي فهل يمكن أن نرتقي إلى مرحلة الجوار ولم لا إلى مرحلة التداول. أظن على أن ذلك ممكن لكن هذا كله ربما كلام قد لا يفيد بالنسبة لسؤال، من أين نبدأ؟ وماذا نفعل؟ لقد قلت أنه لابد من شروط واجراءات، والأطروحة تقول : إذا مازلنا نمارس هذين العلمين من منطق التلقي ومن موقع التلقي فإننا لن نصل إلى تحقيق هذين العلمين كفكر وهنا يخطر على بالي بيت شعري هام جدا لأبي العلاء المعري : وربما قد يحل إشكالات كثيرة في منهجية العلوم الاجتماعية :

ألا من لي بغايات قبل الآن ومن أين الغايات قبل الآن

هذا التاريخ وهذه الجغرافية في الفكر هو مذهب وهو ممذهب فلا يمكن أن ننسى على أنه مفعم بالفلسفة طافح بها وهذا ما أقصده أنا بالفلسفة.. صحيح أن هناك بعض نقط الالتقاء ولكن التأويلات قد تختلف وهذا شيء هام جدا لا يجب أن يخفى على أي علم من العلوم الاجتماعية.

الشرط الثاني وهو أنه يجب أن نحدد من الآن ما هو حقل هذه الجدلية؟ أي الميدان الذي تتحرك فيه بين التاريخ والجغرافية. أظن على أنه يكفي أن نشير إلى ثلاثة وجائه رئيسية بين المادتين : الوجاه الأول وهو المجتمع والطبيعة، والذي يعبر عنه بصيغة جميلة جدا (ميشيل سار) بكلمة العقل الطبيعي حيث يقول : «لما تشابك الزمان والمكان في أنساق هامة لم تعد طبيعية صرفة ولا بشرية بحتة، غدا موضوع معارفنا وأعمالنا هو بشرية جماعات غشيت طبيعة الجماعة» إذن هذا دليل أيضا على أن حتى رؤية الفلاسفة ورؤية عالم الاجتماع تنطوي على هذا الهاجس الذي يمكن أن تلتقي عنده كل العلوم الاجتماعية فالمسألة إذن ليست مسألة موقوفة على العلاقة بين التاريخ والجغرافية بل هي أبعد من ذلك...

وهذا الوجاه الأول كالوجاهين المتبقيين يفتحا لنا أوراش عمل لا قبل لنا بها ولم تكن تخطر على بالنا، مثال على ورش هام وهو المشهد فكما سبق أن ذكرت المشهد يعتبر اليوم من المفاهيم المؤسسة، التي تثير إشكال لقاح كبير جدا ينطلق من التنظير إلى التطبيق وأظن على أن التاريخ مرشح كما هي مرشحة العلوم الأخرى لاغناء هذا المفهوم وتأصيله.

أما الوجاه الثاني وهو ما أسميه بالهوية المكانية أو مفهوم المكان أو مفهوم التراث، وأقصد بهذا قضية تعريف المصطلح، لذلك مادامت هذه المسألة قائمة فهي ستبقى حاجزا بيننا وبين تأصيل هذه الجدلية.

والوجاه الثالث وهو النسق العالمي الجديد والتكتلات. هذا أيضا من النقط التي يلتقي عندها العلمان وهل من الصدفة أن تسمى مجلة جغرافية ذات صيت باسم مؤرخ «هيرودوت» وهذا أيضا يدل ويحمل في طياته عودة مواضيع قديمة كما أثيرت في التاريخ تثار اليوم في الجغرافية كقضية السياسة فهنا نضع يدنا في يد البعض لكي نقوي رؤيتنا ونوضحها ونصححها بالنسبة لهذا الموضوع : والآن عمليا بعد أن تعرفنا على طبيعة الموضوع وعلى إشكالاته وعلى إطاره ماذا سنفعل؟ أنا قلت جئت بدعوة ولم آت داعيا، دعوتي هي أن نبني ما أسميه بكل تواضع ابستمولوجية بينية أنا الآن كنت قد تسلقت شجرة عالية وشيئا فشيئا سأعود إلى الأرض لكي أحس بمحيط، وهذه دعوة إلى إحياء حوار (كان موجودا) وتعميق معنى الجدلية فهذه الوسيلة الابستمولوجية البينية هي الحلقة المفقودة بين الابستمولوجية الخاصة وبين مستوى عام، وهو الابستمولوجية العامة التي يتطرق إليها الفلاسفة والتي تهم عادة العلم والمعرفة، لكن ابستمولوجية بينية التي تربط علما بعلم فهذا غير موجود. ألا يمكن أن نفكر في مثل هذا المشروع وهذا بالنسبة إلينا نحن الذين تتلمذوا ولايزالون في أغلب الأحيان عن المدرسة الفرنسية شيء متيسر فلنسجل هذه الملاحظة.

برنامج هذه الابستمولوجية كالآتي بسرعة في نقط أربع :

1 ـ استجلاء منطق الجدلية عبر تاريخ العلاقات بين المادتين أي كيف تجسدت هذه الجدلية في العلاقات؟

2 ـ إبراز اجتهادات المؤرخين والجغرافين حسب مدارسهم وتياراتهم الفكرية.

3 ـ تحديد المقومات الابستمولوجية المتحكمة في سياق هذه الجدلية وهي أربع : المفاهيم ـ المرجعيات العلمية والفكرية والمناهج.

4 ـ وضع خريطة الاهتمامات المشتركة.

ماذا ينتظر مؤرخوا اليوم على مختلف مشاربهم من الجغرافيات وماذا ينتظر الجغرافيون على تنوعهم من زملائهم.

بعد هذا البرنامج يأتي الاجراء الثالث وهو وضع جدلية الزمان والمكان ضمن

الإشكاليات للعلوم الانسانية والاجتماعية بصفة عامة والخروج من الاقليمية الضيقة إلى رحاب الفكر. وفي الختام أريد أن أقول بإيجاز أنني أرى أسلوبا بسيطا أمبريقيا يمكن أن يؤدي إلى تحقيق هذه الطوباوية ويرجعها واقعا لأنه من الصعب جدا أن ننتقل من الطوباوية كما وضعتها إلى الواقعية، فمن أين نبدأ؟ أظن على أنه يمكن أن نبدأ من شعبة التاريخ والجغرافية بهذا المكان الآن. أنا وضعت قضية وذكرت الإطار والظروف والملابسات وذكرت الصيرورة. الآن الذي يهمني أن ما ألاحظه هو أن شعبة التاريخ وشعبة الجغرافية بهذه الكلية لا يتحاوران للأسف الشديد فمن شاء أن يتيقن من ذلك فلينظر إلى مواقف الطلبة من دروسنا فالمؤرخ ينفر من الجغرافية والعكس صحيح. فلم ؟

وبماذا نبدأ، أظن على أن العمل يمكن أن يتم على واجهتين داخل هذا الإطار الضيق وهنا أريد أن لا أتحدث في العموميات، وأقترح وجهتان :

- دورات تدريبية مشتركة بمعنى الورشة
- البحوث المشتركة، الاطروحات والمقالات
- الاشراف العلمي المزدوج

والواجهة الثانية هي واجهة التدريس : مراجعة تدريس المقررات وبرنامج ديداكتيكي على مراحل يدخل بالضرورة ما يلي :

- تاريخ المادة
- ابستمولوجية المادة
- الدراسات النقدية
- ابتكار المناهج.

متى نبدأ لقد بدأنا بالفعل فالبدار البدار والسلام عليكم.

الموضوعية والمعيارية في العلوم الاجتماعية(*)

ذ. ادريس المنصوري(**)

لكي يتطرق المرء إلى إشكالية المعيارية والموضوعية فهذا قد يقتضي منه أن يتطرق إلى كل تاريخ الفلسفة وسأتطرق إلى ذلك في عجالة لكي أنتقل إلى الاشكالية على صعيد ابستمولوجية التاريخ. كل تاريخ الفلسفة، يتمحور حول اشكالية الموضوعية والمعيارية، فتاريخ الفلسفة يبدأ مع أفلاطون الذي حاول أن يحدد المثل، المعيار، المقاييس، فخرج في آخر المطاف في فلسفته بأن هناك مثل ثلاث :

1. الخير
2. الحقيقة
3. العدل.

لقد زحزح مثل هذا التصنيف في الفترة المبكرة من الفلسفة، ويذكر في تاريخها المعاصر أنه زحزح عن طريق الفن، وبالضبط عن طريق المسرح، فهناك مسرحية جد مشهورة هي (أنتيگون).. ومن المعروف ما جرى لـ (أنتگون)، فضدا على حاكم البلد، دفنت أخاها حبا فيه، وتعلقا به، إننا نتعاطف مع (أنتيگون)، في موقفها هذا ونفهم ما تقوم به، لكن هذا يتناقض ومفهوم الخير الذي كان سائدا لأنه ليس هناك من خير إلا في إطار المدينة، فالخير هو خير المدينة الفاضلة، وعلى كل حال هناك امرأة ثارت على تغيير ما هو سائد، انطلاقا من حب وتعلق بأخيها، ويظهر لأول وهلة أن مثل هذا الموقف مفهوم ومقبول وله ثقله، وربما ثقله قد يفوق الثقل الذي قد نئيطه بمفهوم الخير المجرد،

(*) الموضوع مسحوب من شريط مسجل.
(**) استاذ بشعبة الفلسفة ـ كلية الآداب ظهر المهراز ـ جامعة سيدي محمد بن عبد الله ـ فاس.

مثل هذه المواجهة ما بين (أنتيگون) والمسرح من جـهة، والفلسفة كما صنفت في كتب أفلاطـون وأرسطو يـؤدي بنـا إلى سؤال هـو : هل ليـست التـراجيـديا بمعـنى la pation (أنتيگون) تحركت على أساس التعاطف مع أخيها الميت.

فهل المسـرح هنا لا يدل على الـلامفكر فيه في الـفلسفة، لا يدل عـلى الذي تحاول الفلسفة أن تزيحه، وإذا كانت la pation ، أو اللامفكر فـيه في الفلسفة، أو اللامـفكر فيه على صعـيد الخير فمعـنى ذلك أن اللامفكر فـيه هو ما يجب أن نفـكر فيه، هو مسـتقبل التفكير، وفي هذه الحالة يصير اللامفكر فيـه هو مستقبل التفكير، بمعنى ما فإن la pation يجب أن تحل بطرق معينة محل هذه الرموز.

المهم أن الاشكالية دقيقة، ولا يمكن الآن أن أذكر كل تشعباتها.

مرحلة ثـانية من تطور الـفكر الفلسفـي هو عصر الانوار، وهو بالـنسبة للفـلسفة... «إيمانويل كانـط». وعلى كل حال فإن عصر الانوار قـد لخص قيم الانسانية، تـلك القيم التي يـجب أن تسود كقيـم : العقلانية، الحـرية، التقدم، فالـعقل يجب أن يسـود، الحرية يجب أن تسود أكـثر، وأن العقل يخدم الحرية، فـليست هناك حرية ممكـنة دون الاستناد إلى العـقل، والعقـل والحرية يؤديـان عن طريق الـتلاقي إلى الـتقدم خاصـة وأن مستقـبل الانسانية خير من ماضيها.

وعلى كل حال فـفي الفلسفة المعاصرة الآن يـظهر مفهوم التقدم أكـثر وضوحا من مفهوم الاديولوجية، فقد نتشبث أولا نتشبث بهذا، هذا شيء آخر، ولكن إعلان التاريخ أو صيرورة الانسانـية أو ما نشاهده من ملابـسات تقف في وجه الوجود الـبشري، هذه كلها تقـف في وجه التقدم، وهذا اشكال نتـركه جانبا، مكتفين بـبعض الاشارات وهي أننا حينما نتكلم عن العقل من جهـة، والحرية من جهة أخرى، ثم التقدم من جهة ثالثة، فنحن في معنى ما، نفهم العقل بمعنى الحقيقة، بمعنى الحق، والحرية بمعنى المدينة الفاضلة أو أشياء من هذا القبيل، وهذه سياقات أخرى للمثل التي تكلمنا عليها في البداية. المهم أن الاشكـالية الـتي نـواجههـا على هـذا المستـوى هي التـضارب أو عـدم التضـارب في مفهـومي الحرية والـعقل. فهـل العقل يخـدم فعلا الحريـة؟ أي هل العقـلانية تخـدم فعلا الحرية؟ أو أن الحـرية تتجسـد أحسن تجسيد لـها أي إلى أي حد تخـدم استعمالـها. هذه نقاشات كـثيرة تمحورت حول الـعقلانية، هناك تـقنيات، تكنـولوجيات تستـعمل وكل شيء يصـب فيها، وليـست هناك إمكـانية للخـروج عنها، فهـناك شموليـة العقل ولكـنها تصل شمـولية نمط سياسـي معين، فإلى أي حد لا تتـضارب الحرية والعقـلانية؟ وإلى أي

حد يجب الحد من العقلانية خدمة للحرية؟ قد أبالغ هنا شيئا ما ولكن أريد أن أصور بسرعة كبيرة الخطوط العريضة للمشكل، المهم في آخر المطاف إلى ماذا يؤدي بنا كل هذا؟ إنه يؤدي بنا إلى زحزحة فكرة الحقيقة، الحقيقة سادت في الفكر، وهي تعرف عادة في اللغات اللاتينية، وكما في اللغة العربية بالتطابق ما بين الفكر والواقع، تطابق ما في الأذهان بما في الأعيان ـ كما يقال فيما قبل ـ أي تطابق الفكر والواقع، وعلى كل حال لكي أستطيع أن أكون متيقنا بأن فكري يتطابق أو لا يتطابق مع الواقع، يجب أن تكون لدي أداة أخرى غير الفكر، أستطيع عن طريقها أن أقول أن الفكر متطابق والواقع أو العكس.

في الفلسفة كثيرا ما نميز بين الحواس والفكر، الحواس تخدعنا، فنظرا لأن حواسي تخدعني فإني أستعمل "الترمومتر" ـ (فعندما أكون مصابا بالحمى يظهر لي أن الواقع الخارجي حار، بينما هو في الواقع ليس كذلك) ـ لذلك أستعمل "الترمومتر" فعلى نفس النمط أي أداة أخرى غير الفكر أستطيع أن أستعملها لكي أتيقن بأن الفكر مطابق أو غير مطابق للواقع؟ وهذا اشكال آخر.

وفي إطار زحزحة فكرة الحقيقة، تحليل فكرة الحقيقة وتفكيكها هناك إشكالية أخرى طرحت هي الاشكالية التالية : حينما آتيك بالحقيقة، وحينما نصل إلى الحقيقة يجب أن نطأطئ الرأس أمامها، عندما نصل إلى الحقيقة، عالم الحقيقة، ليس علينا أن نناقشها، بل علينا أن نطيع الحقيقة، ففي طياتها تشتغل السلطة، هناك سلطة للحقيقة، فالحقيقة سلطة. فكيف إذا يمكن للحقيقة أن تجمع في طياتها مع السلطة؟ هنا يعتقد الكثير من أقطاب الفلسفة المعاصرة أن سلطة الحقيقة بصفتها حقيقة السلطة، أو شيء من هذا القبيل.

ما أريد أن أصل إليه في هذه العجالة هو أن المعيارية والموضوعية في هذه المسألة يتداخلان بطريقة شبه معقدة، بطريقة تكون اشكالا. ومن هذا المنطلق السريع جدا ماذا نستطيع أن نقول حول التاريخ؟

نأخذ التاريخ في التعريف المتداول : التاريخ مرتبط بالوثيقة، والوثيقة بالفرنسية تسمى "Archive" ، ومصدر هذه الكلمة في الاغريقية "Archio" والـ "Archi" في الاغريقية تعني شيئين اثنين، تعني المصدر، وتعني الامر، فحينما نتكلم عن الفوضوية، حيث الناس بدون قانون، بدون أمر، بدون سلطة، أو شيء من هذا القبيل، فبذلك يكون استعمال الـ "Archi" بمعنى الأمر أو شيء من ذلك.

أما بالنسبة لكلمة وثيقة بالاغريقية فهناك مستويان، انطولوجي ويعني مصدر البدايات، وهناك مستوى الأمر، مستوى القانون، كما أن هناك مستوى معياري وآخر موضوعي إذا أردنا تسجيل ما كانت عليه الأمور، فإذا كان التاريخ مرتبط بالوثيقة، ففي طياتها يشتغل مستويان اثنان، يمكن كذلك أن نميز بينهما ولكن على أي أساس.

إذا أردنا أن نميز بين الموضوعية والمعيارية في التاريخ نستطيع أن نرجع من جديد إلى الاغريق الذين كانوا يميزون ما بين "Historia" وما يسمى "teoria" وما يسمى "Ibsteria" وهذه الأخيرة سأتركها جانبا رغم أنها تجمع الكل.

وعلى كل حال لأول وهلة وحينما يتعلق الأمر بـ "teoria"، بالنظرية حينما نتكلم عن الموضوعية، نتكلم عن العلم، وحينما نتكلم عن العلم، نتكلم عن النظرية، ولأول وهلة كمقاربة أولية حينما يتعلق الأمر بـ "teoria" فهي لا تستند على اسم علم nom propre ، طبعا نتكلم عن نظرية "اينشتين" أو "نيوتن"، فإن كلا منهما تبقى نظرية بغض النظر عن أي شيء آخر، فنظرية "اينشتين" حينما استعملها سأكون أنا "اينشتين" لأنها ليست له وحده، بل هي للكل وبمعنى آخر نستطيع أن نفصل النظرية عن صاحبها ولو مبدئيا، وبما أنه ليست هناك علاقة من أوجد النظرية؟ ولكن هذه ليست مهمة على صعيد العلوم البحتة، العلوم في حد ذاتها، بينما التاريخ على كل حال مرتبط بالعالم.

لقد سجلت حينما كان يتكلم الاستاذ "ابراهيم بوطالب" أنه قال : (العلم والعالمية)، فماذا تعني مثل هذه المصطلحات بالعربية؟ فهي مشتقة عن بعضها البعض، ولكن الوحدة أساسية.

سأرجع إلى تحليل مثل هذه الاشكاليات، ولكن أريد أن أقف في عجالة أيضا على الملابسات، وبكل صراحة أريد أن أقف على الملابسات التي أدت آنيا إلى طرح مثل هذه الاشكالية على صعيد الفلسفة الموضوعية والمعيارية في التاريخ، هناك اشكاليات حالية كثيرة، فكرت هل أتطرق إليها أم لا؟ خاصة وأنها تثير بعض الاشكاليات لا أريد الخوض فيها، ولكن على كل حال لابد منها.

لقد أثيرت مثل هذه الاشكالية على الصعيد الفلسفي انطلاقا من ذلك التيار التاريخي الذي يسمى في الغرب بالتحريفية، ولا يُعنى به ما كان يُعنى به قديما، وأن ما يعنى به الآن هم بعض المؤرخين الذين يناقشون بعض الحوادث والوقائع المناطة بالحرب العالمية الثانية، عدد الموتى من اليهود، هل هو ستون مليون أو أقل أو أكثر؟ ماذا تقول الارشيفات عن هذا؟ هل ماتوا في إطار الحرق بالغاز؟ هل استعمل هذا الغاز أو لم يستعمل؟ أسئلة كثيرة.

وعلى كل حال فالفلاسفة ليسوا مؤرخين، لا ينكبون على الارشيف لكن يذهبون إلى الحلول، يتساءلون بطريقة في بعض الأحيان محتشمة، في الهوامش، ولو كان هذا صحيحا ماذا يفهم؟ هل ليس الرهان هو زرع بعض الأفكار نتفق عليها، لا أدري قبل ما تقوم به هذه الارشيفات أو تلك، هل تلك الحسابات ليست حسابات ضيقة جدا جدا، بينما الرهان هو رهان قد يمس تاريخ ومصير الانسانية كحاملة للقيم، فالاشكالية ليست بث القيم، قبل الخوض في الموضوعية التي تعطيها الارشيفات لحد الآن.

المهم ملابسات مثل هذه القضية لا أريد الدخول فيها، ولكن في الحقيقة الاشكالية طرحت من خلال الموضوعية والمعيارية في التاريخ، انطلاقا من مثل هذه الاشكاليات، ردا أو تحفظا أو تفكيرا في الاشكالية التي يضعها التيار الذي يسمى بالتحريفي، قد نذهب أبعد من ذلك، ونربط ما بين مثل هذه الاشكالية بوقائع تكون تافهة جدا ولكنها آنية حالية، فهل مشكل الارشيف لا يتناقض والحق في الحياة الشخصية؟ لا أدري. لشخصية ما، أميرة ما، تريد أن تخفي طرفا من حياتها، فهذا حقها. ولكن إلى أي حد مثل هذا التوجه الذي تضمنه أو لا تضمنه مؤسسات معينة، إلى أي حد هذا لا يتناقض والموضوعية المبتغاة من وراء مثل هذا الارشيف، والتاريخ والموضوعية التاريخية وأشياء من هذا القبيل؟ إلى حد نستطيع أن تقول معه : إن الاسبقية في هذا المجال للفرد ضدا على ما قد يكون مستخرجا. المهم لكي أبين وبسرعة الاشكالات التاريخية، الاشكالات على الصعيد الابستمولوجي التاريخي المرتبطة بهذه الاشكالية "الموضوعية والمعيارية"، يجب أن نلاحظ أن الارشيف في حد ذاته غير تام، دائما نستطيع أن نضيف، هناك اضافات لابد منها، كيف ننتقل من الارشيف إلى الوحدة؟ كيف نكون وحدة من أرشيف هو في حد ذاته مشتت؟ أي وحدة ننيط به؟ تلك الوحدة بالضرورة وحدة ليست لها صلة مباشرة بتلك الموضوعية المبتغاة، لنكن واضحين على هذا المستوى، الوحدة التي قد نتحرك فيها هي وحدة "la nation" ، مثلا الوحدة دائما هي ضرب من الموقف ضد الارشيف والاطار الذي نوحد فيه الوثائق هو دائما إطار ليس موضوعيا بكل ما في الكلمة من معنى، وهنا أقف قليلا، فحين نقول بـ (عدم تمام الارشيف) أو أن (الوثائق تكون وحدة) فمشكل الحدود صعب جدا، خاصة عندما يتعلق الأمر بالحدود الجغرافية أو السياسية، وفيما يتعلق بالفلسفة فإن الحدود ما بين التعريفات تبقى صعبة، فتعريف الشيء هو أن نضع له حدودا، والحدود دائما بالمعنى السياسي والجغرافي حدود معينة. ما دورها؟ الحدود هي التي تعرف الشيء، ولكن قبل أن تعرفه، تحدد الداخل

والخارج، ليس هناك داخل ولا خارج إلا على أساس الحدود، لنخترق حدودا معينة، فليست هناك حدود نظرية، كما هو الأمر بالنسبة للنقطة في الهندسة (الرياضيات) فهي وهمية. فالحدود في آخر المطاف حدود وهمية ليس هناك خط فاصل وضابط بين الداخل والخارج، ليس هناك حدود، لا نظرية ولاسياسية إلا لتمييز الداخل والخارج، وحين نضع حدودا للوثائق... فإنا نريد أن نحدد ونقيم "داخل"، ونستطيع أن نأخذ مثل هذا المشكل الحساس والدقيق والصعب في العلوم الانسانية، فعندما يتعلق الأمر بالتحليل النفسي، تحليل "فرويد"، متى ينتهي العلاج النفسي حتى نستطيع أن نقول بأن الشخص المعني أصبح عاديا، أو شيء من هذا القبيل.

وعلى كل حال لقد تطرقت إلى التحليل النفسي لأني أعتبر أن ما يسمى باللاشعور هو ذاكرة الشخص الذي ينسى، ومشكل الارشيف على صعيد التحليل النفسي (تحليل فرويد)، كل هذا التحليل ربما هو التعامل مع الأرشيف على مستويات ما من تفكير الانسانية، ما يسمى بذاكرة معينة، لكن في التحليل النفسي الآن طرحت عدة مشاكل فيما يجري ما بين الطبيب والمريض هناك طقوس معينة يجب احترامها. فهل يستطيع المحلل النفسي أن يسجل مستعملا مختلف الطرق. وعلى ما يظهر فهناك اجماع على أن طبيعة التحليل النفسي تختلف تبعا للتقنيات المعتمدة.

فهناك وثائق أخرى ستصل إلى منطق آخر إذا استعمل التسجيل، لا أدري هل علاجها يمتد سنين طويلة، من الأحسن أن تكون لدي أشياء مسجلة أرجع إليها، وهذا ممنوع، لأن استعمال هذه الطريقة يؤدي إلى تغيير كل العملية العلاجية، فالتقنية المستعملة للأرشفة هي التي تخلق ما.... فطبيعة الوثيقة تختلف تبعا للطرق التي تستعمل للابقاء عليها.

وما أريد أن أقوله في آخر المطاف هو أن الأرشيف من المفترض فيه أنه يرتبط بالماضي، ولكنه يرتبط بالحاضر، بالمستقبل أكثر من الماضي، لأن مفهوم الارشيف في التاريخ يريد أن يكون في البدايات وفي طيات البدايات... تشتغل النهايات والغايات. فرهان التاريخ ليس فقط الموضوعية حول الماضي، بل ترتبط بالمستقبل، ففي طيات الماضي يشتغل مستقبل ما أطمح إليه، وفي طيات البدايات تشتغل النهايات، وعلى هذا الأساس فإن المعيارية تتواجد في التاريخ إلى جانب الموضوعية كما تتواجد في كل العلوم الانسانية.

المؤرخ وثقافة عصره

ذ. محمد مفتاح(*)

قد يكون من الجحود أن لا يعتبر المؤرخ غير متأثر بثقافة عصره، وخصوصا ما هيمن منها وكون منعطفا أو إبدالا، كما أنه يكون من المكابرة أن لا يؤخذ في الحسبان جنس التاريخ وأنواعه وأصنافه. وتجنبا للجحود وإبعادا للمكابرة يجب التسليم بأن المؤرخ يكون متأثرا بثقافة عصره، وخصوصا ما كان ذا وجاهة منها مثل أنواع العلوم المختلفة (الميكانيكا، والفيزياء والبيولوجيا...) كما يكون موجها بخلفياتها الفلسفية والإيديولوجية... ويخضع لهذا التأثير المؤرخ المحترف والهاوي معا..

إذن المؤرخ يستعير مفاهيمه ويقترض طرق بحثه أيضا من ثقافة عصره ؛ ومن يرجع إلى تأريخ الكتابات التاريخية يجد أدلة مصدقة لما بين يديه من تلك الكتابات. ومن بين الأمثلة التي تقدم في هذا الشأن كتابات تيوسيدس Thucides. فقد استقى من الفلسفة السوفسطائية، ومن طب أبقراط، ومن مسرح سوفوكليس ؛ وكتابات ابن خلدون في المقدمة وظف فيها المنطق والرياضيات وأصول الفقه وفلسفات شمولية.. وأما صنيع المؤرخين المحدثين والمعاصرين فهو لا يحتاج إلى إثبات، إذ أن كتاباتهم التاريخية تستند إلى مفاهيم العلوم الخالصة والاجتماعية والإنسانية أيضا.

إذا سلمنا بهذه المقدمات فإن عرضنا سيتناول ثلاث نقط ؛ أولاها تأثير ثقافة الحداثة في المؤرخ، وثانيتها تأثير ثقافة ما بعد الحداثة في المؤرخ، وثالثتها موقف المؤرخ المغربي من مفاهيم الحداثة وما بعد الحداثة.

(*) أستاذ بشعبة اللغة العربية وآدابها - كلية الآداب - جامعة محمد الخامس - الرباط.

1 ـ المؤرخ وثقافة الحداثة :

لقد سادت في القرن السابع عشر وجهة نظر ترى أن الطبيعة نظام كامل ومتعال. وتأسيسا على وجهة النظر هذه صيغ التشبيه التالي : الكون آلة. وهذا التشبيه يعكس النظرة الميكانيكية للطبيعة، وهي نظرة تقر بأن الطبيعة جامدة وميتة ؛ وما دامت حالتها هي هذه فإنه يمكن السيطرة عليها والتحكم فيها وصنع تراتبات منها ؛ وهذه النظرة جاءت لدحض النظرة الدينية للطبيعة باعتبارها سقوطا ونقصانا[1].. ولدحض فكرة أن الطبيعة حية فوضوية (وعمائية)[2]. إن ما يهمنا تسجيله هنا هو أن ذلك التشبيه أدى إلى البحث عن القوانين التي تحكم مظاهر الطبيعة والمجتمع، تلك القوانين التي تؤدي إلى اليقين وإلى التنبؤ (ديكارت 1650-1596)، ونيوتن (1727-1642).. كما أن ما يهمنا هنا هو أن المؤرخ يجب أن يكون مثل العالم الميكانيكي الذي يبحث عن القوانين واليقين والتنبؤ.. والتسليم بأن الظواهر تتطور حسب قوانين خاصة وليس تطورها تحكمه المصادفة.. ومن هذه الخلفيات جاءت نظريات خطية التطور التأريخي وفكرة التقدّم.. والحتمية والحقيقة.

إن كل مفهوم من هذه المفاهيم أسال حبرا غزيرا فكتبت فيه أدبيات كثيرة من وجهات نظر مختلفة (علمية وفلسفية ومنطقية واجتماعية) ؛ إلا أننا سنكتفي بمفهومين أساسيين يُكَوّنَان لب الفكر التاريخي ؛ أولهما مفهوم الحتمية التاريخية وما تقتضيه من تنبؤ و"توقف" للزمان وتفسيرات نهائية ؛ وثانيهما مفهوم الحقيقة.

أ ـ مفهوم الحتمية والمؤرخ.

لقد أفاض الفلاسفة وفلاسفة العلم والفيزيائيون وعلماء الاجتماع وعلماء الدين في الحديث عن الحتمية. ولعل مقالة كارل بوبر في الكون المفتوح توضح مفهوم الحتمية : «يمكن أن تلخص الفكرة الحدسية للحتمية كما يلي : إن العالم بمثابة صور شريط متحرك. الصور التي تشاهد هي الحاضر، وما تقدم من صور هي الماضي، وما لم يشاهد بعد من صور فهو المستقبل. إن المستقبل مع الماضي في الفيلم، لأن المستقبل هو الماضي لأنه مُثَبَّتٌ، ومن ثمة فإن المشاهد وإن كان لا يعلم ما يأتي من أحداث فإن كل حدث في المستقبل سيعلم يقينا كما علمت أحداث الماضي لأن المستقبل له معنى الماضي واتجاهه. ومنتج الشريط ـ خالق العالم يعلم المستقبل»[3] إلا أن مفهوم الحتمية هذا يخص الحتمية العلمية المتعلقة بالأنساق المغلقة المنعدمة الحركة التي سادت لدى الاتجاهات

العلمية والمنطقية المجردة، ولدى المذاهب التأريخية التي أبان عن عقمها[4]. إلا أن التمثيل بشريط الصور ليس شاملا للنوعين معا، لأن تتالي الصور يفيد الزمان، والزمان يؤدي إلى نوع من التطور ؛ وعليه فإن المثال يختص بالمذهب التاريخي وحده ولا يعني الاتجاهات العلمية التي يمكن أن يمثل لها بالرياضيات وخصوصا نظرية التناسب...

إن بعض الكيمائيين المعاصرين يرى أن هذا التصور للحتمية هو أسطورة من أساطير القرن السابق، ولب هذه الأسطورة أن العالم مراقب وموحد بقدرة خارقة، وقد تكون هي الله عند المتدينين، أو هي الصراع الطبقي لدى الماركسيين، كما أنه أسطورة من أساطير بعض العلوم المعاصرة مثل الرياضيات التي هي حتمية ويقينية بما تحتويه من تناظر، وبعض الاتجاهات الفيزيائية... وقد تبنى بعض العلماء الحتمية وما تقتضيه من تنبؤ لإبعاد تدخل القوات الغيبية والمصادفة في آن واحد ؛ وبذلك فهي شيء مفيد للبحث العلمي الذي يحاول أن يصبح تفسيره يقينا بل وقدريا[5] (Fate) لقوانين الطبيعة، واكتشافه للشروط الأولية المبدئية أو ذات الحساسية مقبولا.

إلا أن التطورات العلمية التي حدثت في الكيمياء وفي الفيزياء وفي البيولوجيا وفي الرياضيات وفي غيرها جعلت العلماء يَتَخَلَّوْنَ شيئا فشيئا عن التصورات الحتمية ومقتضياتها ؛ ومن بين هؤلاء كارل بوبر الذي قسم الحتمية إلى صنفين : الحتمية العلمية التي سبقت الإشارة إليها، والحتمية الميتافيزيقية التي تقرر : «أن الأحداث لا يعلمها كل واحد، وأنها غير متنبإ بها من قبل الوسائل العلمية، وأن المستقبل متغير قليلا عن الماضي» (1956، ص. 8)[7]، وقد ازداد هذا الاتجاه اللايقيني اللاتنبئي عند الكيميائيين والفيزيائيين المعاصرين من أهل العهد الجديد ونظرية العماء..[8].

تلك إشارات عابرة إلى مفهوم الحتمية ومقتضياتها، وهو مفهوم أخذت به بعض العلوم الاجتماعية ؛ وقد أسهمت الدراسات التاريخية بنصيبها في هذا المجال. فكثيرا ما كان يتحدث بعض المؤرخين عن حتمية التاريخ وعن اليقين والتنبؤ ؛ وقد صيغت في هذا المناخ طوباويات.. وقد يجد القارئ في بعض الكتابات التاريخية حديثا عن المصادفة واللاّيقين واللاّأدرية ؛ وهذا التطور لمفهوم الحتمية كان له تأثير على مفهوم محايث له هو مفهوم الحقيقة.

ب ـ مفهوم الحقيقة والمؤرخ.

إن من يقول بالحتمية ومقتضياتها يقول بالحقيقة المطابقة ؛ وتعني «المطابقة بين

الوقائع المحسوسة (العالم والطبيعة) وبين القول عنها والتفكير فيها»[9]. وهذه النظرية المطابقة لها نتائج أنطولوجية ـ ابستمولوجية ؛ وهي أن كل ما في الكون حق لأنه يستمد وجوده من حقيقة أبدية منبثة في مخلوقات الكون، تلك المخلوقات التي هي دلائل عليها.. وأن تلك المطابقة لها درجات من مماثلة ومضاهاة ومشابهة... بين الحقيقة المطلقة والمخلوقات التي هي مراسم[10] لفهمها. وهذا الاتجاه المتطابقي مازال موجودا ولكنه يتجلى في مظاهر مختلفة : الطبيعة، أو الإنسان، أو الدماغ.. ومن ثمة، فإن مفهوم الحقيقة مركز اهتمام كثير من الفلاسفة والمناطقة وفلاسفة التاريخ، والعلماء التجربانيين[11]..

وما يهمنا هنا هو أن فلاسفة التاريخ يَتَعَرَّضُون في أبحاثهم إلى إشكال الحقيقة والموضوعية والتاريخ. وهكذا أطلقوا على الحقيقة المطابقية الواقعية الميتافيزيقية التي تعني أن هناك حقيقة مطلقة نتجت عن معرفة للأشياء بطريقة طابقت الوجود الموضوعي الواقعي لاتباع طريقة العلوم الطبيعية التي تتبنّى مجموعة قواعد وإجراءات تضمن الحقيقة والموضوعية.

يتبين مما تقدم حول مفهوم الحتمية والمؤرخ ومفهوم الحقيقة والمؤرخ أن المؤرخ استمد تصوراته ومفاهيمه من ثقافة عهود الحداثة : الميكانيكا والفيزياء والرياضيات... ولكن التطور الثقافي و/أو الثورة الثقافية التي حدثت بعد الحرب العالمية الثانية قضت على بعض المفاهيم وعدلت غيرها أو سَرَّبَتْهَا إلى مجالات علمية أخرى.

2 - المؤرخ وثقافة ما بعد الحداثة.

على أننا نكتفي ببعض الإشارات إلى بعض التيارات الفكرية التي هي ما بعد حداثية، والتي أثرت أطروحاتها في بعض الكتابات التاريخية ؛ وأهم المفاهيم المستعملة في هذا المنعطف الثقافي هي الدينامية المعقدة، واللانظام، واللاخطية واللاتنبئية والتناظر التدرجي... والعماء. وهذه المفاهيم مستمدة من الفيزياء والميكانيكا والبيولوجيا والرياضيات.. كما أن هناك مفاهيم لسانية أسهمت في هذا الاتجاه[12].

لقد تأثر بمفاهيم هذه العلوم كثير من الفلاسفة، ثم بعض المؤرخين، وخصوصا في فرنسا وبعض بلدان أوروبا الأخرى وأميركا؛ ولعل من بين أشهر الذين استجابوا لهذه المفاهيم وتلقوها بنباهة هو دريدا الذي عبر عنها بوضوح في بعض كتاباته ؛ ومن بين ما قرره : ليس هناك اتجاه ضروري للتأريخ، أو لنظام التاريخ، وليس للتاريخ بداية أو

أصـــل، ومـن ثمـة فإنـه ليـس لـه نـهـايـة أيـضـا ؛ أي أن فـكـرة نهـايـة التاريـخ مـرفـوضـة.. ومـادام الأمـر هـكذا، أو ما قرب منه أو ما بـعد.. ولم يعلم ما أتـى، ومـا يأتـي، ماسيأتي...[13].

ليست هناك حتمية ولا اتجاه ولا تنبؤ، ومن ثمة فإن الحقيقة ليست موجودة سلفا، أو ليست موجودة بصفة نهائية فيما يرى دريدا كما رأى قبله نيتشه الذي كان يعتقد أن ليس هناك حقيقة، وليس هناك نظـام أبدي ومعقول يمكن أن يفهم بكل دقة[14].. وكما ترى كثير من العلوم المعاصرة ؛ ومنها الفيزياء والرياضايات...

ولقد تـأثرت بعض الأبـحاث التاريـخيـة بـهـذه الـنقـلـة الإبستمـولـوجـية : من الحتميـة إلـى المصادفة، ومن الخطية إلى اللاّخطية ومن الحقيقة المطابقة إلى اللاّحقيقة، أو الحقيقـة المشيّدة النسبيـة.. كمـا أثـرت هذه المفاهيـم في موضوعـات التاريـخ إذ صـار المؤرخون يبحثون في الأقليات وفي الفئـات الدنيا وفي دور النساء في التاريخ.. بدلا من الاهتمام بالنماذج البطولية..[15].

بيد أن هناك باحثين آخـرين توسطوا بين الاتجاه الحتمي التنبؤي ذي الحـقيقة المطلقة وبين الاتجـاه الـنسبي المتطـرف ؛ وقد أسمـى بعـضهـم هذا الاتجاه الـتوسـطي بالـواقعـية العملية[16] ؛ وهذا الاتجـاه يستـند إلى مشـروع التقـليد الـذرائعي الأميـريكي الـذي وطد أركانه ش.س.برس وأتباعه، وهو اتجاه يجمع بين التجـربة الذاتية من جهة، وتفاعلها مع أشياء العالم من جهة أخرى ؛ إن للجسم دورا كـبيرا في تحصيل الإدراك والفهم والمعرفة بتفاعله مع مكونات المحيط ؛ وهذه الثنائية (الذات والعالم) تؤدي إلى نسبية معتدلة ترى أن الموضوعية التاريخية مشوبة بمواقف المؤرخ وافتراضاته وانفعالاته، ولكنها ليست ذاتية مطلقة، وإنمـا هي ذاتية متأثرة بالجـماعات الاجتماعية والمجـموعات العلمية ؛ وعـليه فإن الحقيقة مشروع جماعي تواقفي ليس معـطى سلفا أو مفروضا فرضا كما أن المؤرخ ليس فوضويا أو عبثيّا عَدَميا عمائيا..

لعـل أهم من يمـثل هذا الاتجـاه هم مؤلـفوا كـتاب قول الحـقيقـة حول التـاريخ[17] (1994) ؛ وقد أثـار هذا الكـتاب نـقاشا كـبيرا فـي أوساط المهـتمين بـالتـأريخ وبمذاهـبه وبفلسـفته ؛ وما تجب الإشارة إليه هـو أنهـم هم أهل اتجاه الواقعـية العملية، وأنهـم انتهوا إلى الخلاصـة التالية : «قرارنـا هو قبول الاعتـقاد في إمكان امـتلاك الحقائق حول الـعالم جزئيا لأننا بـاعتبارنا أساتذة ومربين علينـا أن نصل إلى النتيجة التالـية ؛ وهي أن التهرب

من طرح إشكال الحقيقة يجعل الطلبة مضطربيـن من جراء ألغاز دريدا وأحاجيه ومسحورين بها»[18].

تلك إشارات عابرة إلى موقف العلماء والفلاسفة والمؤرخين من الحتمية وتضمناتها والحقيقة وتداعياتها ؛ وهي كما رأينا ثلاثة مواقف : إثنان متقابلان، وما بينهما موقف ثالث ؛ إلا أن المؤرخ تصادفه صعوبات عديدة ؛ منها أن أغلب المفاهيم التي يوظفها مستقاة من مجالات علمية أخرى، وإذا وظفت كما هي في المجال المنقولة إليه فإنه يصل إلى نتائج خاطئة بل وضارة ؛ وقد أدى النقل الحرفي في التأريخ للثقافة إلى أخطاء شنيعة ؛ ومع ذلك، فإنه لا مفر من التعامل مع المفاهيم المعاصرة.

3 ـ المؤرخ المغربي والثقافة.

تلك هي الصعوبات العامة، وهي صعوبات تكاد لا تقاس بالمشاق التي يواجهها المؤرخ الأجنبي عن ثقافة الحداثة وثقافة ما بعد الحداثة، مثل المؤرخ المغربي. ذلك أن المفاهيم مهما كان نوعها منبثقة عن المناخ الثقافي السائد. المؤرخ المغربي يوظف مفاهيم انبثقت في غير ثقافته، وإذا اعتبرت تلك المفاهيم تاريخية نسبية فإنه حينئذ يستخدم آليات لتخريب ذاكرته الثقافية والحضارية. غير أن فعله يصير مستساغًا إذا ما استند إلى مفاهيم تعكس القوانين الطبيعية والإنسانية ووظفها بذكاء وحصافة رأي. في ظل ضروب الشعور هذه وظفنا بعض المفاهيم مثل الحتمية والتنبؤية والتوقعية والحقيقية مستندين إلى قوانين الطبيعة المجردة وقوانين المحيط الملموسة وخصوصيات التشييد الذاتي.

أ ـ القوانين الطبيعية المحيطية.

نعني بقوانين الطبيعة البداية من نقطة ما، مما ينشأ عنه شروط أولية بسيطة أو معقدة ذات حساسية عالية، ونقصد بقوانين المحيط الموقع الجغرافي الذي يؤدي إلى تفاعل وصدام، والأوضاع البشرية والاقتصادية والثقافية في ضوء هذه القوانين كلها حاولنا رصد درجة التاريخ في المغرب : ثبات، وتحقيب، وانقطاع. وتحدد درجة الحركة باعتبارات المحلل من جهة والمجموعات والجماعات من جهة ثانية. فإذا اعتبر المحلل المؤرخ أن درجة التطور صفر فإنه يكون هناك ثبات مطلق، وتطابق بين الحاضر والماضي والمستقبل مثلما تقدم في مثال كارل بوبر. في ضوء هذا المنظور يمكن أن يقال إن الحاضر الذي يعيشه المغاربة ليس بينه وبين ماضيهم فرق يذكر كما أن المستقبل سيكون

نسخة من هذا الحاضر وذلك الماضي وبهذا تصير أطروحة الحتمية المطلقة والتنبؤ المطلق صحيحة. وبطبيعة الحال فإن هذه الحتمية ذات الأصول الميتافيزيقية، والأصول الفيزيائية المحافظة لا يمكن أن تطبق على أي مجتمع من المجتمعات.

وإذا اعتبر المحلل المؤرخ أن هناك تطورا منتظما في المجتمع والثقافة... فإنه حينئذ ملزم بقبول تكرر أحداث بينها تشابه واختلاف ؛ وهذا التكرار هو ما يُدْعَى بالحقبة ؛ وهي بمثابة منعطفات تاريخية تتحقق من خلال سهم الزمان. هكذا يمكن أن يفترض المحلل المؤرخ الصراع بين الإسلام والكفر في الغرب الإسلامي محركا أساسيا لصيرورة الثقافة المغربية مع الإقرار بأن الدين ليس العامل الوحيد لتفسير التاريخ ؛ ولكنه كان الشعار الذي يحرك الناس للصراع أكثر من غيره. وقد يستدل ـ لتصحيح فرضه ـ بفتح الأندلس، واسترجاعها، ومعركة وادي المخازن، وفرض الحماية. وقد كان كل صدام أو صراع يؤدي إلى تغييرات في المجتمع المغربي..

إن هذا التحقيب يمنع أن تكون الثقافة المغربية وليدة حتمية عمياء وقدر خابط خبط عشواء، ولكنها وليدة "حتمية" بشرية جزئية. إذ لا يمكن أن ينكر أن الحماية وتداعياتها الحاضرة يمكن أن يفسر بها جزء من الماضي، ويمكن أن يتوقع بها ما قد يحصل في المستقبل. إن الأحداث التي نعيشها الآن مثل قضية الصحراء وقضية الثقافة هي مؤشر على أحداث عميقة تعود إلى الشروط الأولية.

وأما إذا اعتبرَ المحلل المؤرخ أن الشروط الأولية التي هي الإسلام بما يقتضيه من وحدة الأمة ووحدة السلطة للقيام بالصراع ذات تبعية حساسة حدث فيها تغيير أو يجب أن يحدث فيها تغيير، فإنه حينئذ يجب أن ينتظر وضعا عمائيا أو كارثيا يستنتج عنه وضع جديد ؛ وحينئذ فإنه لن يكون هناك أية درجة من درجات الحتمية، وتبعا لذلك لا يمكن التنبؤ بما ستؤول إليه الأمور.

بَيْدَ أن المتأمل لتاريخ المغرب يرى أن الشروط الأولية لم يقع فيها أي تعديل، وإذا ما شعر المؤتمنون بمَيَلان حركوا مركز الجذب فأعاد الأمور إلى نصابها (بداية الموحدين) (وحركة العكاكزة) و(الحركة الثقافية في بداية السعديين) (والحركة الثقافية لسنوات الستين وبداية سنوات السبعين)[19].

إن الشروط الأولية قد لا يقع الاتفاق حولها ؛ فما اقترحناه من شروط أولية يُركِّز على إشكال الصراع مع الأجنبي، وهو صراع كان يكتسي لَبُوسًا دينيًا وإن كانت دوافعه

متعددة، وقد يقترح آخرون شروطا أولية داخلية (قضية الحكم، أو مسألة الأرض...) ولكن ما يجب أن يُقَرّ في الأذهان أن البدايات تحتم بعض التوقعات، وخصوصا في المجتمعات ذات التطور المتكرّر أو الحقبي ؛ وأما إذا كانت هناك شروط أولية ذات حساسية ومعقدة فإنه لا يمكن التوقع بَلْه التنبؤ كما هو الشأن في الأوضاع العالمية المعاصرة المترابط بعضها ببعض.

ب ـ الفطريات والتشييدات.

ذلك وجه من أوجه تعاملنا مع بعض المفاهيم العلمية المنقولة إلى رصد تطور الثقافة المغربية ؛ أي مفهوم الحتمية والتطورية والتنبؤيّة، وسنقدم الآن وجها آخر من أوجه تعاملنا مع بعض المفاهيم ذات الأبعاد المتعددة ؛ مثل مفهوم الحقيقة. لقد أشرنا قبل إلى ثلاثة أصناف من الحقيقة : الحقيقة المطابقة، والحقيقة العملية، والحقيقة النسبية أو المشيدة.

لقد اخترنا نموذجا من الثقافة المغربية ؛ هو "مراسم الطريقة في فهم الحقيقة من حال الخليقة" لمناقشة موقف التاريخي و/أو التاريخاني وإحراجه. ذلك أن التاريخ يرى أن مثل هذه الرسالة التي تتحدث عن الإلهيات، وهو موضوع عفى عليه الزمان مما يجعل الخوض فيه مضيعة للوقت وللمال. ولكن الأمر أعقد مما يرى التاريخاني لأن مثل هذه المواضيع تطرح مسألة الفطريات البشرية ؛ ومنها طرق الاستدلال وأنواعه.

2 ـ الفطريات.

إن قارئ رسالة "مراسيم..." يجدها أثارت مسائل مازالت تشغل الفكر البشري إلى الآن مثل مسألة الحدود المنطقية وعجزها عن تشييد معرفة علمية، وتبنى التعريفات العلائقية والوظيفية والرسوم اللزومية.. وأثارت مسألة الإدراك وأنواعه : طريق الحواس أو الإدراك الخام، وطريق الفكر والروية أو تنظيم الإدراك بصياغة مقولات مجردة، وطريق البرهان. وإذا كان الإدراك الحسي عَتَبَة أولى في طريق المعرفة فإن الإدراك العقلي مفضل عليه لإمكان خداع الحواس ؛ كما نبهت إلى درجات الوجود : الوجود المطلق والوجود الذهني والوجود العيني، ومجال الإمكان والغيب ؛ وتدرك مراتب الوجود بالافتراض والتمثيل والاستقراء والاستنباط..[20] ؛ وطرق الإدراك ومراتب الوجود هي ما أفاضت فيه الكتابات الفلسفية قبل ابن البناء وبعده.

إن ما احتوت عليه "مراسم" فطري يشترك فيه البشر جميعهم بغَضّ النظر عن

الزمان والمكان والجنس ؛ وهذا ما تحاول الأبحاث البيولوجية والفلسفية الباحثة في الفطريات البشرية بل والكليات أن تُثْبِتَهُ. فعلماء النفس المختصون في دراسة نمو الأطفال صاغوا نظريات منها "نظرية فكَر الأطفال" ؛ وتُحاول هذه النظرية أن تشبه العلماء بالأطفال الكبار بدلا من أن تعتبر الأطفال علماء صغارا ؛ كما تحاول نظريّات أخرى أن تثبت أن هناك نظريات جوهرانية يشترك فيها البشر جميعهم.

من المؤكد أن هذه الاقتراحات النظرية الجديدة ستُخَلْخلُ مسلّمات التاريخاني الذي تحكمه الثقافة العقلانية الوضعية، أو الثقافة النسبية المعتدلة أو المتطرفة. هذه المسلمات التي أعادت الحياة إلى المواقف العقلانية القديمة والحديثة (أفلاطون وكانت وليفي شتراوس) ولكن على أسس تجربانية تعتمد على البيولوجيا وعلم الأعصاب.. وعلم النفس الخاص لنُمُوِّ الأطفال، والعلم الخاص بدراسة سلوك الحيوان...

بيد أن مسلمات التاريخاني، وإن سوئلت، لم تَصرْ عديمة الجدوى والوجاهة بصفة نهائية ؛ ذلك أنها مستمرة تحت مفهومي المحيط (UMVELT) والتشييد (Construction). وذلك أن كثيرا من الباحثين يرون أن الفطري والمكتسب غير منفصلين، ولكن السياق هو الذي يحدد طبيعتهما ؛ يقول أحد الباحثين : "إن كل خلايا جسمي لها نفس الجهاز المورّثي. وتبعا للسياق فإن بعضها وحدات عصبية، وبعضها خلايا معوية، أو عضلية"(21).

2 ـ التشييدات.

لقد أتت التشييدات لتدفع بالخصوصيات إلى أقصى درجاتها ؛ إذ هي تركز على الأهمية الحاسمة للتطور الذاتي في السلوك بالجمع بين القدرات الأولية المتفاعلة مع التعلم لتشييد إمكانات سلوكية للفرد ؛ وكل فرد يختلف عن فرد آخر في تصور محيطه تبعا لتجاربه ونوع تعلمه وأصناف مهاراته : "كل حياة تاريخ متفرد تشبه عالمها، تاريخ تشيده الثقافة واللغة والعائلة" ؛ إلا أن الفرد ليس جزيرة منعزلة ولكنه اجتماعي بطبيعته يشيد ثقافة مشتركة.

ما يهم التأكيد عليه هو أن التشييدية تمد التاريخاني بأدلة للاستمرار بالقول بالنسبة في صيغتها المعتدلة والمتطرفة، ولكنها تسلب التاريخيّ الوضعي كل حجة ودليل.

خاتمة.

يتبين من هذا أن المؤرخ يتأثر بثقافة عصره، والمؤرخ المغربي ليس بمعزل عن هذا القانون العام. إلا أن المؤرخ المغربي مازال في حاجة إلى ثقافة الحداثة ليكتب تاريخا

معقولا للحكم ونظمه وتنظيماته وللثقافة "العالمة" بكل أنواعها كما أنه في حاجة إلى ثقافة ما بعد الحداثة ليؤلف في الثقافة "الشعبية" والمهمشين، وهو في حاجة ماسّة إلى الإلمام بالمناخ الذي أحدثته الثورات العلمية المعاصرة.

إن هذه الثورات العلمية هي التي تجعله يراجع بعض مواقفه مثل اعتقاده أنه من ضياع الوقت والمال الخوض في إشكالات انتهت مُفْتَرضا قطيعة مطلقة بين التصورات والمفاهيم الثقافية. والقول بهذه القطيعة قد يؤدي إلى الزعم أن هناك قطيعة بين الأمم والشعوب : شعوب متقدمة أو حَارَّة، وشعوب متأخرة أوباردة مما يؤدي إلى كوارث إنسانية.. وهذه الثورات العلمية التي تتبنى الفطريات والجوهرانيات والكليات لا تجعل الفروق بين البشر شيئا حتميا، وإنما هي فروق مردّها إلى المحيط ؛ فهناك محيط خضع لثورات متعددة نتجت عنها حرية الإرادة والديمقراطية وحرية التّخيّل والإبداع... وهناك محيط بقي هامدا خامداً.

إن هذا المنعطف الثقافي الجديد هو الذي يجعل المؤرخ قادرا على الإجابة عن الأسئلة التالية : لماذا حصر تفكير ابن البناء في الإلهيات دون تنميته ليشمل مظاهر الطبيعة المادية مثلما تهيأ لآخرين في سياقات أخرى؟ لماذا برز ابن البناء من بين معاصريه؟ لماذا رفض ابن خلدون الخوض في الإلهيات مقتصرا على فكر وضعاني علمي؟ إن الإجابة أو بعضها لدى تلك العلوم المعاصرة، وخصوصا إذا أنجزت دراسات مقارنة حتى يمكن تطوير المحيط لتطوير فكر الإنسان المغربي حتى لا يبقى حبيس تصورات عملية وضعانية لا ضفاف لها تعوقه عن الخلق والإبداع.

هوامش وتعليقات

(1) يتبين من هذا أن الإصلاح الديني كان له تأثيره المؤكد في تطور رؤية العلماء للعالم.

(2) التشبيه "الكون آلة" يعكس التطور العلمي الذي ركز على الميكانيكا مما أدى إلى تصور الكون في ضوئها وحسب قوانينها، مثلما هو شأن التشبيه المعاصر : "الدماغ حاسوب".

(3) Stéphan H.Kellert, in the Walke of Chaos, the University of Chicago Press, 1993, p.53.

(4) لكارل بوبر كتاب شهير ترجم إلى العربية بعنوان : عقم المذهب التاريخي، وهو ينتقد فيه المذهب التاريخي بصفة عامة والاتجاه الماركسي في التاريخ بوجه خاص.

(5) لمزيد من الاطلاع يرجع إلى الكتاب المذكور في هامش (3). فقد تعرض فيه للحتمية ولسبب تبنيها، ومستوياتها، وتقابلها مع نظرية العماء، والحتمية والنظرية الكوانتية في الميكانيكا، والنظرية العمائية والميكانيكا الكوانتية في مقابل التطور الوحيد... (ص76-49).

(6) إن الكتب التي تتحدث عن الفيزياء والتطور الحقبي أو العمائي تستعمل هذا التعبير :
."Sensitive dépendance on initial conditions"
وإذا ما استطاع الباحث أن يعين بدقة الأوضاع الأولية فإن الحالات المستقبلية يمكن حسابها وتوقعها. ولكن الحساب الرياضي الدقيق لا يمكن أن ينجز في المعنويات مثل تاريخ الثقافة، والتاريخ بصفة عامة.

(7) انظر ما ذكر في هامش (5). ص.61.

(8) ما تقدم ونفس الصفحة.

(9) هذا هو التعريف الشائع الذي يجد المهتم في المعاجم التي تتحدث عن الحقيقة وأنواعها.

(10) أنظر مراسم الطريقة في فهم الحقيقة من حال الخليفة ؛ وهايدكر يقول حينما يتحدث عن كائن الكائنات "Being of being" : "لأن الكائن يظهر نفسه من خلال الكائنات فإنه لن يفهم بكيفية مباشرة أبدا".

(11) لنا بحث في هذا المجال حول : الحقيقة بين التجريب والتشييد، رصدنا فيه مختلف الآراء حول الحقيقة. وقد رأينا فيه أن العقلانين والتجربانيين عادوا إلى أطروحة الحقيقة المستقلة.

(12) أنظر كتاب S.H.Kellert. وأما المفاهيم اللسانية مثل إنكار مرجعية اللغة، والانتظام والإحالة الذاتيين للنص، وإعتام اللغة وضبابيتها.

(13) لمزيد من الاطلاع أنظر :

CATHERINE H.ZUCKERT, Post Modem PLATOS,... the University of Chicago Press, 1996, pp. 201-253 (229).

(14) أنظر المرجع أعلاه، ص.53.

(15) لمن يريد الاطلاع على هذه الفكرة وما بعدها يجب الرجوع إلى :

Journal the History of Ideas, esp : Martin Bunzt, "Truth, Objectivity, and History", Bonnie G. Smith, "Pragmatism to the Rescue ?, John Higham, "Whosetruth, Whose History?", and Joyce Appleby et AL, "The Limits of Relativisme". Vol.56, N° 4, October, 1995.

(16) أنظر جواب Joyce Appleby et AL.pp.679-680.

(17) أنظر أعلاه.

(18) أنظر أعلاه.

(19) ليمكن الاطلاع على تطبيق هذه المفاهيم، ينظر كتاب محمد مفتاح، التشابه والاختلاف، نحو منهاجية شمولية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء 1996، الفصل الرابع، التحقيب، ص. 188-157..

(20) لنا دراسة حول مراسم الطريقة بعنوان : الحقيقة المجردة.

(21) لمزيد من الاطلاع يرجع إلى ما يلي :

YVES CHRISTEN, L'Homme bioculturel, de la molécule à la civilisation, Edition Du Rocher, 1986.

LAWRENCE A. HIRSCH FELD et AL, Mapping the Mind... Cambridge University Press, 1994.

Derek ATTRIDGE et AL, Post-structuralism and the question of History, Cambridge University Press, 1987.

استعارات ابن خلدون

ذ. محمد الولي(*)

إننا لا نستطيع ونحن نتحدث عن علم التاريخ، أو غيره من العلوم الإنسانية أن نجعل هذا قرينا للعلوم التجريبية مثل الكيمياء أو العلوم النظرية مثل الرياضيات. ففي الوقت الذي يستطيع عالم الكيمياء أن يطمئن إلى أقواله التي يصوغها بالانطلاق من الوقائع التي يصفها وذلك بمراقبتها ووضعها في ميزان التأكيد أو التفنيد بالإحتكام إلى الوقائع التجريبية التي يستطيع قياسها بشتى السبل والإمكانات. وفي الوقت الذي يعمد فيه عالم الرياضيات إلى البرهنة المنطقية الضرورية، فإن المهتم بالإنسانيات يجد نفسه محرومًا من هاتين الإمكانيتين. ولهذا فهو كثيرا ما عمد إلى حجج السلطة والحجج الجدلية والخطابية والشعرية لتغطية هذا الفراغ الذي يخلفه الافتقار إلى البرهان العلمي التجريبي أو الرياضي.

إن المؤرخ الذي لا تتوفر له حظوظ التجربة ولا إمكانات اللجوء إلى البرهنة المنطقية الضرورية، يغرق في بحر البلاغة التي تتغذى أساسا بالقياسات المضمرة وأشكال التعالقات الكنائية داخل الزمان أو داخل المكان والمقارنات التي تحاذي مجال الشعر والخطابة بقدر ابتعادها عن التقويمات الكمية. ونلتقي ضمن هذا النمط بكل التشبيهات الشعرية والاستعارات والتمثيلات. والواقع أن هذا الاتكاء على هذه المقومات كلها يجعل عالم الإنسانيات يمتح بغير شعور منه من ينابيع البلاغة العتيقة، ومن أهم مقوماتها، أي الاستعارة. يقول جان مولينو : «إن العمل العلمي يقوم على أساس التذويب التدريجي لغموض الاستعارة الأصلية : الاستعارة تصبح نموذجا تفسيريا للاحاطة بالألغاز التي يطرحها العلم اليومي. وعلى العكس من ذلك فإن حال العلوم

(*) أستاذ بشعبة الفلسفة ـ كلية الآداب ـ ظهر المهراز ـ جامعة سيدي محمد بن عبد الله ـ فاس.

الإنسانية موسومة بتعذر تصريف هذه الصيرورة نحو التطهير [...] فإذا كان صحيحا كما يقول ماكس بلاك بأنه : من الممكن أن كل علم ينبغي له أن يبدأ بالاستعارة لكي ينتهي بالجبر. يمكن القول إن العلوم الانسانية لا تكاد تبلغ أبدا إلى الجبر. بل يمكن ادعاء ما هو أكثر من هذا : فحينما يتعلق الأمر بالجبر في العلوم الانسانية فإن المسألة لا تكون متعلقة هناك إلا بمجرد استعارات خالصة[1]. وهذا هو الذي يجعل هذه المعرفة تشاطر البلاغة هشاشتها. والواقع أن هذا النمط الهش من التفكير أثار حفيظة أفلاطون لكونه لا ينصاع للضبط العلمي. والواقع أن الاستعارة هي مجرد صيغة من الصيغ البلاغية الكثيرة المعتمدة في خطاب الانسانيات وضمنه في خطاب التاريخ. وقد يكون النص الآتي لأفلاطون مما يلقي الضوء على هذا النوع من المعرفة الإنسانية.

يقول سقراط لأوتيفرون [في إحدى المحاورات الأفلاطونية] : «إذا حصل بيننا خلاف في الرأي على صعيد متعلق بعدد (الأشياء الموجودة في السلة) وحول طول (قطعة من القماش) وحول (وزن كيس من القمح) فإننا لن نخوض تبعًا لذلك في النقاش ؛ إننا لن نقيم نقاشا ما بيننا، إذ يكفينا أن نشرع في العد والقياس أو الوزن وسيحل بذلك الخلاف القائم. إن هذه الخلافات لن تعمر طويلا ولن تستعر إلا حيث نفتقد مثل هذه الوسائل من القياس وهذه المعايير من الموضوعية[2]» والحال أن المؤرخ يفتقد، وهو يتعامل مع مادة تفكيره، مثل هذه الوسائل.

قد تكون الاستعارة الأداة الأهم التي يعمد إليها ابن خلدون وهو يحاول تفسير مجموعة من الظواهر. فإذا كان المؤرخون قد تجاهلوا هذا الجانب الغني في الفكر الخلدوني عندنا في العالم العربي، فإن البلاغيين ينبغي لهم أن يخصوه بما يستحق من عناية. وينبغي ألا يغيب عن أذهاننا أن استخدام ابن خلدون للاستعارة يتخطى الاستخدام الأسلوبي لكي يضطلع بدور حجاجي إقناعي. ولعل استعارته السوق والمعاملات القائمة بين الأشخاص الذين يحترفون التجارة مثال ساطع على النوع من الاستخدام للاستعارة. سنتوقف عند مجموعة من الاستعارات اللافتة عند ابن خلدون وليس عند كل الاستعارات.

النص 1 «في أن الدولة لها أعمار طبيعية كما للأشخاص» (ص 160-157)

حينما حاول ابن خلدون أن يقدر المدة الزمنية التي تعيشها دولة ما، لم يجد أمامه شيئا

يقيس به هذا الحيز غير أعمار الناس. والعمر الطبيعي بالنسبة للإنسان هو في الغالب مائة وعشرون سنة. وكذلك الأمر بالنسبة إلى أعمار الدول.

إن هذه تقطع المرحلة الأولى التي هي مرحلة الاحتفاظ بالبداوة والخشونة والتوحش وشظف العيش والافتراس. ثم تنتقل إلى المرحلة الثانية التي هي مرحلة التحول من البداوة إلى الحضارة ومن الشظف إلى الترف ومن الاشتراك في المجد إلى انفراد الواحد به ومن الاستطالة إلى الاستكانة. والمرحلة الثالثة هي مرحلة نسيان البداوة نسيانا تاما وافتقاد العز والعصبية ويصبح الناس هنا «عيالا على الدولة ومن جملة النساء والولدان المحتاجين للمدافعة عنهم» وإذا تعرضت الدولة لأذى ما فإن هذه تجد أمة متقاعسة عن الدفاع فتصطنع الأجنبي لحمايتهم. هكذا يتضح أن «العمر للدولة بمثابة عمر الشخص من التزيد إلى سن الوقوف ثم إلى سن الرجوع».

إن ابن خلدون بعد أن أكد أن عمر الدولة هو مائة وعشرون سنة أحس أن هذا الاثبات لا يستند إلى أي اعتبار يمكن أن يحسم النقاش ويرد الاعتراض ولهذا سارع إلى التماس الدعم من شيء آخر معروف ومسلم به وهو عمر الانسان. إن الأمر يتعلق بالنظر إلى شيء من خلال شيء آخر يشبهه. وهذه النظرة التي كنا نقصرها على الشعر هي في الحقيقة أداة تعم المجال الذي يند عن المعرفة العلمية الدقيقة. يقول ريتشارد براون «تقوم الاستعارة، بمعناها الأوسع، على رؤية شيء ما باتخاذ زاوية نظر شيء آخر وهذا يعني أن كل معرفة تقوم أساسا على الاستعارات»[3].

ومع هذا فإن ابن خلدون لو أنه توقف عند مجرد التأكيد أن للدول أعمارا مثل أعمار الناس لا تَّهَمْناه بأن ما يصوغه لهو مجرد استعارة عامية بل ومستهلكة، إذ الناس كلهم يقولون هذا أو يمكنهم أن يقولوا هذا.

إن ابن خلدون يتدخل هنا لكي يعيد النظر في هذه الاستعارة المستهلكة. ولهذا فإنه يعيد بناء الصورة بل ويعيد بناء العمر فيجعله مائة وعشرين سنة ومقسما ثلاثة أقسام يمتد كل منها على أربعين سنة.

وهذه الأقسام الثلاثة بالنسبة للانسان هي مرحلة التزيد ثم مرحلة الوقوف ثم مرحلة الرجوع.

فلنغُضّ الطرف عن هذه الاستعارة المترهلة والمهزوزة ولننتقل منها إلى هذا الجهد المضني الذي تجشمه ابن خلدون لكي يعيد بناء أعمار الدول وأقسام هذا العمر وترتيبه ونهايته. إنه يتصرف في أعمار الدول. وهو لا يتوفر على أية حجة على كون أعمار

الدول هي مائة وعشرون سنة كما لا يتوفر على حجة تؤكد أن هذا العمر ينقسم أقساما ثلاثة يمتد كل قسم على أربعين سنة. إنه لم يتصرف فقط في المستعار له أوالمشبه بل يقابل هذا تصرف وإعادة بناء المستعار منه أو المشبه به. وذلك بجعل عمر الانسان مائة وعشرون سنة منقسم على ثلاثة أجيال ممتدة على أربعين سنة. وهذا أيضا يصعب التسليم به بدون حجج كافية.

ومن مظاهر هذا التصرف وأخطرها أن يجعل لكل دولة نهاية حتمية كما أن لحياة الناس نهاية حتمية. فإذا كانت لحياة الانسان نهاية حتمية فيصعب أن نسلم بنفس القدر أن لحياة الدول مثل هذه النهاية.

هكذا يتضح أن اللجوء إلى مثل هذه الاستعارات أمر محفوف بكثير من المخاطر. ففي الوقت الذي يعجز فيه الدارس عن صياغة مفاهيم مضبوطة يعمد إلى هذه الاستعارات وهي في كل الأحوال استعارات منتسبة إلى اللغة الطبيعية ذات الشحنات الغنية بالإيحاءات. بل وفي الوقت الذي ينبغي أن يعمد الدارس إلى تصفية لغته مما قد يعلق بها من آثار اللغة الطبيعية كالإيحاء والمجاز والمشترك اللفظي نراه يقصد قصدا إلى ركوب مركب الشعراء باختلاق الاستعارة لكي يضبط بها ما لا يمكن ضبطه.

وهذا يؤدي إلى تأكيد أمر آخر وهو أن هذا التركيب للأشياء بعض على بعض إنما هو عمل من قبيل المنشآت الخيالية. إن ملكة الخيال في الشعر على وجه الخصوص هي الجمع بين الأشياء المتباينة في الحس العام أو المشترك. إلا أننا كما نميز بين الخيال والحقيقة، نميز أيضا بين الخيال العام والخيال الشعري. صحيح أن الجمع بين أعمار الدول وبين أعمار الناس من قبيل الخيال وليس من قبيل الحقيقة، إلا أننا مع ذلك نقول إن الأمر يتعلق هنا بالخيال العامي. فمن منا لم يسمع في حياته عن أعمار الدول والحكومات والمؤسسات. ولم يكن من الممكن بالنسبة لابن خلدون أن يبعث الروح في هذه الاستعارة الكبرى «العمر» بتلك الاستعارات الصغرى «التزيد والوقوف والرجوع أو الانحطاط أو الهرم» وكلها استعارات مستهلكة. وهذه الاستعارات المستهلكة قلما أفادتنا معرفة جديدة بالموضوع الذي نروم دراسته. إن مثل هذه الاستعارات لا تقيم علاقات جديدة بين الأشياء فكيف يمكن أن ينسب إليها الابتكار يقول ريتشارد براون : «إن اندراج استعارة خصبة في نثر مبتذل يجعلها لا تفقد فقط سحر وفتنة تداعياتها وحسب، بل تفقد أيضا المعرفة التي يفترض أنها توصلها»(4). والواقع أن اللجوء إلى الاستعارة من شأنه عدم عزل الظاهرة عن غيرها من الظواهر. بل لعلنا نستطيع القول إن

هناك استعانة بالعملية التي سماها ليفي برول الترابط participation وجعلها من خصائص الفكر البدائي. نتجاهل هذا الجانب هنا لكي نتحدث عن مسألة أهم وهي أن اعتماد الخيال الاستعاري يعني فسح المجال للذاتية وكبح لجماح الموضوعية. لعل العلوم الانسانية عاجزة عن التخلص من عدوى الذاتية. ولا تستطيع القيام بدونها. إن الربط مثلا بين علاقات السلطان بالشعب وبين الأطراف المساهمة في المعاملات التجارية عمل لا يجد المبرر إلا في الخيال والإبداع الفردي.

ومع هذا كله فهل كان بإمكان ابن خلدون أن يسلك طريقا آخر؟ ينبغي لأجل تفصيل القول في ذلك أن نعمد إلى ذلك التمييز العتيق بين نظرتين إلى أشياء العالم. الأولى نظرة تشابهية analogique والثانية نظرة اختلافية différentielle أو فارقة إلى الأشياء.

الأولى نظرة شعرية وهي تسعى إلى إقامة العلاقات بين الأشياء باللجوء إلى ملكة الخيال الساعية إلى الإمساك بالعلاقات الخفية بينها، ولعل الإنسان يسعى بهذا إلى الإمساك بوحدة الوشائج الخفية التي تربط بين كل أشياء العالم، أو ما سماه الرومانسيون الألمان «المشابهة الكونية». إن أي شيء يجوز أن يشبه بشيء آخر.

والثانية نظرة اختلافية. ففي الوقت الذي تسعى فيه المعرفة العامية أو الشعبية إلى الربط بين الأشياء على سبيل الترابط الأسطوري أو الشعري نجد هذه النظرة الخلافية تميز بين المفاهيم فبدلا من القول إن هذا هو كذا أي الدولة سوق للعالم أو نهاية الدولة شيخوخة أو الألفاظ أواني والمعاني سوائل، ليست الدول سوق العالم وليست نهاية الدول شيخوخة وليست الألفاظ أواني، وليست المعاني سوائل.

ألا يمكن القول إن اللجوء إلى هذا الأسلوب يمكن أن يؤدي إلى نتائج غير النتائج التي نصل إليها على سبيل الرؤية الأنالوجية. هذا السبيل المعرفي عتيق وهذا معنى قول القدماء بضدها تعرف الأشياء، وقول المحدثين «لا علم إلا بالمتباينات أو المختلفات» (سوسور).

ففي الوقت الذي تسعى فيه هذه النظرة إلى إشاعة الوضوح والتميز بين الأشياء فإن النظرة الأولى السابقة تسعى إلى إشاعة الفوضى بينها. ويمكن أن ندعي بالإضافة إلى ما تقدم أن نفي صفة المفهوم عن هذه الاستعارات المبتكرة (إذ الاستعارة هي من حيث المدلول نقيض المفهوم) يؤدي إلى نفي صفة المصطلح عن مثل هذه الكلمات.

النص 2 «في أن الهرم إذا نزل بالدولة لا يرتفع» (ص 268) :

إن الهرم لمن العوارض الطبيعية التي تعترض حياة الانسان. ونظرا لأنه يمثل الحلقة الأخيرة في حياة الإنسان فلا سبيل إلى تجنبه وتلافيه ولا ينفع معه دواء أو علاج. إن هذه الحقيقة لا يستطيع أحد أن يطعن فيها. وهي تؤول عند العموم تأويلا واحدا. ومع هذا فإن الكثير، بل أغلب الظواهر الإنسانية، تقبل تأويلات عديدة وأحيانا غير محدودة. يقول ريتشارد براون : «إذا لاحظت أن الشخص س. قد مكن الشخص ي. إثنتا عشرة قطعة صفراء، فإنني لا أستطيع أن أجزم بأن ما أشاهده هو هبة أو جزاء عن خدمة ما أو رشوة إلا بفضل عملية تسمح لي بتحديد وفهم المقام. إلا أنني لأجل أن أحدد المقام وأن أعينه، ينبغي أن أكون على علم باللغة. والكلام هو مجرد تجل لهذه اللغة التي لاتتعلق بالجسد وحسب بل تتعلق بكل ناقل وأداة أو ديكور يستخدمه الجسد لهذه الغاية»(5) والحال أن هذه خاصية كل الأشكال الرمزية حيث نجد الظاهرة لها واجهتان : الرامز والمرموز إليه. إلا أن هذا المرموز إليه لا يمكن بلوغه إلا عبر عملية تأويلية. واختيار هذا التأويل دون ذاك عملية لا تستند إلى أساس قار بعيد عن الاختيارات الذاتية. ولهذا يجوز القول إن الأنساق الرمزية يصعب، حتى لا نقول يتعذر، أن تكون موضوعا لحصر علمي مضبوط. وهذا هو شأن كل العلوم الانسانية.

ما نقوله هنا عن الظاهرة يمكن أن يقال أيضا عن ظاهرة الشيخوخة. إننا نسلم هنا بكونها غاية ونتيجة صيرورة ما بالنسبة للحياة الإنسانية وتقوم عاطفيا تقويما سالبا وعقليا باعتبارها شيئا لا يمكن نهائيا تجنبه أو تلافيه. كل هذه الأمور نفترض هنا أنها ليست موضع نقاش. وننظر إليها باعتبارها بديهية ومعروفة جدا. ومع هذا وعلى الرغم من هذه الميوعة في هذا المفهوم شأن أي مفهوم يشير إلى ظاهرة إنسانية، فإن ابن خلدون يعمد إلى أداة لضبط ظاهرة يعتبرها أقل وضوحا وأدنى احتمالية. يتعلق الأمر بنهاية الدول. إن هذه النهاية لمن الميوعة بأقدار أكثر مما لاحظناه في الظاهرة السابقة لأن المسألة في النهاية تتعلق بظاهرة اجتماعية وليس بظاهرة بيولوجية وهذا يعني أنها أكثر خضوعا للتأويل، بل وللتأويلات الكثيرة. ومع هذا فإن ابن خلدون تناول هذه الظاهرة وتصرف فيها أي أعاد بناءها بالحذف والزيادة، فحاول الإمساك بها عبر هذه الاستعارة المتداولة التي هي الهرم. فمادام الهرم يستوعب الصفات والملامح التي أشرنا إليها آنفا فقد سلطه على سبيل الاستعارة على هرم الدول. وهكذا فبعد أن جعل للدول أعمارا

فمن الطبيعي أن تهرم. وما دام الهرم بالنسبة إلى الإنسان لا يرد فكذلك هرم الدول لا مناص منه. ومع هذا كله فإنه يكفي القول إن الأمر يتعلق بالإستعارة، أي استعارة الأحياء لغير الأحياء، لكي نقول إن هذا غير هذا. إننا نشك في كل الأحوال في تعذر تجنب الهرم عند الدول. إن هذه المسألة غير حاسمة لكل نقاش. إن الاستعارة نظرا لميوعتها قابلة لكي تتنقل من موضوع إلى آخر مختلف تماما عن الأول. تأمل كيف يمكن القول : «شيخوخة النهار» و«شيخوخة الحضارة» و«شيخوخة العالم» الخ.

لا يمكن للاستعارة حتى وإن كانت حجاجية أن تستقر على موضوع ما فتخصه هو وحده دون غيره من المواضيع ولكي تحظ بنوع من الإجماع ولو مؤقت ضمن دائرة اختصاصية ما. إن الاستعارات هنا نظرا لميوعتها تقبل الانتقال من موضوع إلى آخر يتعارض معه. فلنتذكر كيف وصف ماركس على سبيل الاستعارة «الدين بأنه أفيون الشعب» لقد رأى في الدين معنى لا يمكن ضبطه إلا بهذه الاستعارة لقد تصرف في هذين المفهومين وأعاد بناءهما لكي يتلاءما ضمن هذه الاستعارة. ولكن على الرغم من ذلك كله لم يمنع أي شيء ريمون آرون بأن يقول إن «الماركسية هي أفيون المثقفين». هذه هي حال الاستعارة. إنها تقبل أن تلعب الأدوار المتناقضة. ولهذا السبب لا يمكن الاطمئنان إلى المعرفة التي تقدمها. إنها معرفة بالغة الهشاشة. فإذا كانت أهلا لكي تحرك عواطف المتلقي في اتجاه فعل ما، وتعديل موقف ما عاطفي خاصة، فمن المحال أن نقول إنها تعلّم. إن هذه المعرفة جزئية فوق أنها لا توصف بالموضوعية. ولأمر ما يقال : «إن النظريات الفلسفية التي تعرب عن نفسها بواسطة مفاهيم استعارية فقط ليست صادقة حقيقة. إنها مجرد نتاجات خيال مكسوة (مثل دمى الأطفال) بألفاظ فارغة براقة... وبهذا فأهواؤها اللعوب والخصبة التي تتسلل إلى سرير العقل لا تدنس العقل بعدم عفتها وعناقها غير الشرعي له فحسب، بل عوض التصورات الحقيقية وتقرير الأشياء تلقح الذهن بأوهام مائعة»[6].

وعلى الرغم من هذا العنف الذي يتناول به صمويل باركر الاستعارة عنف يجده لايْكُوف ظالما، فإن علماء آخرين يعترضون على هذا التجريح ذاهبين إلى أن العلوم الإنسانية لا يمكنها أن تستغني عن هذه الاستعارات ولهذا نراهم يتحدثون عن شعرية العلوم الانسانية، نظرا لكونها تتزود من خزانات الاستعارة والتمثيل بل والنماذج التي لا تستطيع تجنبها.

ما يهمنا نحن في هذه العجالة هو أن هذه المعرفة المقدمة عن طريق الاستعارة لا تحسم النقاش نظرا لعدم تلاؤمها مع التجربة ومع البرهنة الرياضية ولهذا جاز لنا القول، نظرا لهذه الميوعة، إن العلوم الانسانية تعتبر من الورثة المتسترين للبلاغة العتيقة وربما للشعر، وهكذا فعلى الرغم من اعتراف التاريخ من العلاقات الاستعارية أو التناسبية (الأنالوجية). «يقوم كل استقراء على ما يشبه التكهن بحقيقة ما، إننا نتخيلها ونبتكرها قبل البرهنة عليها. وهذه الإجراءات الجسورة لا يمكن أن تولد إلا الافتراضات... الافتراض هو استباق القانون. إنها القانون نفسه يصوغه الفكر بشكل اعتباطي. [...] إن هذه التناسبية لا تكون محكمة علميا وجديرة بالثقة العلمية إلا حينما تتعامل مع الأعداد أي مع الأشكال الفارغة العديمة المعنى[7]. وهذه الاستقراءات هي التي تتمثل في التشبيهات والاستعارات. وهي التي تغزو العلوم الانسانية كما تغزو لغة الحياة اليومية.

النص 3 : «في أن نقص العطاء من السلطان نقص في الجباية» (ص.261).

يتوسل ابن خلدون مرة أخرى باستعارة جميلة لأجل ضبط ظاهرة ما. ويتعلق الأمر بالرخاء الذي يعم البلد بسبب بسط يد السلطان. فبسبب هذا المال الذي يصرفه السلطان يقوم العمران وتروج الأسواق ويطلب الناس الفوائد والأرباح وهذا يؤدي إلى تكاثر المال ويؤدي إلى إعادة الدورة الرواجية إذ يجني السلطان من وراء ذلك المال العميم في شكل خراج أو في شكل جباية. وقد تعم الفاقة والبؤس بسبب قبض يد السلطان لأن ذلك يؤدي إلى خراب العمران وكساد سوقه وقلة الرواج إذ تقل الأموال التي تخرج من بين يدي السلطان، تلك التي تكون مصدر الرخاء ونمو العمران.

هذه العلاقة القائمة بين السلطان والرعية، على الرغم من وضوحها، فإن ابن خلدون تذرع هنا بهذه الاستعارة الجميلة المبتكرة التي تجدر بكبار الشعراء. ورغم ذلك فما يلتمسه ابن خلدون ليس هو الشعر وإنما يلتمس التوضيح وإقناع المتلقي بها وجعل الفكرة التي يحاول ضبطها أوضح أمام العيون. إننا نعرف بالغ المعرفة هذه الحركة في السوق وكيف أن الرواج تساهم فيه كل الأطراف. هذه الحركة الرواجية واضحة في السوق أكثر مما هي واضحة في الدولة. ولهذا نتخذ السوق نموذجا لما نلحظه في الدولة، كما نقتنع بسهولة حينما تعرض أمام أنظارنا هذه الاستعارة. إن الاستعارة تجعلنا «نرى» حسب تعبير أرسطو ما كان مجردا في الدولة.

إن ابن خلدون لا يقصد هنا إلى امتاعنا. إن غايته هنا حجاجية أو اقناعية وليست

شعرية. أو على الأقل ليست مجرد شعرية على الرغم من اتكائه على هذه الاستعارة المبتكرة. فهو الذي خلقها فيما يبدو ولم يعمد هنا كما فعل في الاستعارات السابقة إلى تلك الاستعارات العامية فحاول تلميعها وتعديلها لكي تنسجم مع الغرض الذي يقصد إليه.

وعلى الرغم من هذا كله فإن هذه الاستعارة شأن أي استعارة حجاجية تخفي الكثير من الجوانب في الدولة والسلطان كما تخفي الكثير من العناصر في السوق. من بين هذه العناصر التي تخفيها الاستعارة أن السلطان ينفق المال الذي يأخذه من الرعية في شكل خراج أو جباية على مواليه. إننا نستطيع المجازفة بالقول إن السلطان هو مقابل التاجر. فالتاجر يبيع والسلطان ينفق ولا يبيع. ويبدو السلطان هنا وكأنه يمسك يده عن العطاء والتاجر لا يعطي وإنما يساهم في عملية يشاركه فيها كل الأطراف. إن في السوق علاقة ندية من حيث الشكل وهذا لا نلاحظه في الدولة كما تحدث عنها ابن خلدون.

وهذا الاختزال يمتد إلى السوق كما يمتد إلى الدولة. فالدولة مقدمة هنا باعتبار هذه المصالح المتبادلة بريئة إنها تكشف عن المظهر الإيجابي للسوق وتخفي كل المظاهر السلبية فيه مثل الضغط والحرمان والابتزاز والغش والخداع وعدم التكافؤ. تماما كما يخفي ابن خلدون في الدولة كل تلك المظاهر غير الانسانية في هذا التعامل.

وهذا الغموض أو الاختزال طبيعي في الاستعارات الحجاجية فمتى أصبحت الاستعارة متآلفة الطرفين (وهذا محال عمليا!) تكف أن تكون حجاجية. إنه من الضروري أن تحتفظ الاستعارة بقدر من الغموض شأن كل الأساليب الحجاجية، بل من الضروري أن تظل محتفظة بقدر ما من الهشاشة تجعل امكانية الطعن فيها أمرا واردا باستمرار. وإذا انتفى هذا الغموض كفت هذه الأداة عن أن تكون حجاجية لكي تصبح علمية. وهذا يخرج هذه الأداة من دائرة العلوم الإنسانية إلى دائرة العلوم الحقة. بل ربما جاز القول تخرج هذه العلوم من دائرة العلوم الانسانية لكي تصبح علوما حقة.

النص 4 : «في أن عالم الحوادث الفعلية إنما يتم بالفكر» (ص. 438).

في هذا النص يميز ابن خلدون بين الفعل الانساني والفعل الحيواني. إن الأول يمتاز بالقدرة على الربط بين الأحداث في حين أن الحيوانات لا تدرك هذه السببية إطلاقا. وهذا ما يجعلها تابعة. وهذا التعقل الإنساني المدرك للسببية يمثل سند تحكم الانسان في الحيوان. ويحاول ابن خلدون التمييز بين القدرات الانسانية المحكومة بالتفاوت فبعض

الناس يرتقي لكي يدرك هذه السببية في الدرجة الخامسة وهذه الفئة من الناس تمثل أذكاهم وتقف فئة أخرى عند حدود الدرجتين أو الثلاث.

لم يكن في استطاعة ابن خلدون أن يكشف عن هذه الفكرة ويؤكدها دون أن يسند قوله هذا باستعارة، مبتكرة مرة أخرى، إذ أن الاستعارة تزوده بواقعة معروفة شائعة ليست مثار نقاش. إنها موضع اتفاق العموم. وما يكتشفه الآن أو ما يحاول ضبطه لأول مرة ليس من السهولة أن يقتنع به الناس لأنهم يسمعون مظهرا جديدا وأمورا تخفى على الناس وتستعصي على مداركهم. إذ أننا نواجه هنا أمرا غير ملموس بل خفي لا يقع في دائرة الحواس.

وحين يؤكد ابن خلدون هذا الأمر فلا يجد له أية وسيلة تجريبية أو منطقية حاسمة لكل الشكوك. لا مناص مرة أخرى من الأداة البلاغية التي تؤكد تأكيدا احتماليا أو مؤقتا بشيء ملموس ومعروف وقابل للتصديق. إن هذه الوسيلة هنا هي هذه الاستعارة. ونموذجها هنا هو الشطرنج. إن الانسان هو وحده، دون الحيوان، المتمكن من مزاولة هذه اللعبة لسبب التمكن من ادراك السببية هنا كما في الحوادث. وبعض الناس أذكى من بعض في لعب الشطرنج، كذلك الناس درجات في ادراك هذه السببية «الأحداثية». فمن الناس من يصل به الذكاء إلى إدراك الرتبة الخامسة ومنهم من يقف عند حدود الرتبة الثانية. وهؤلاء أقل ذكاء من الآخرين.

على الرغم من وضوح هذه الاستعارة وقدرتها الإقناعية أو الحجاجية وذلك نظرا لقوة نفاذ هذه الاستعارة ووضوحها وقلة أبعادها. ومع هذا كله فإنها بعيدة كل البعد عن اليقين العلمي. إنها تقف عند حدود الاحتمال والمقبولية والشيوع. يجوز أن نسلم بهذه الاستعارة في حد ذاتها. فنعتبر بعض الناس أذكى من بعض لمجرد التمكن من هذه اللعبة القائمة على السببية. ولكن لا يمكن أن ندعي ادعاءا علميا بأن ما يحدث في الشطرنج هو نفسه ما يحدث في الربط بين الأحداث.

وعلى الرغم من هذا كله فإن هذه الاستعارة تثير مشكلا هاما وهو أن ابن خلدون تنبه إلى حدود قصورها واشكالها الحجاجي. فلنستمع إلى كلامه وهو ينبهنا على القصور الاستعاري على المستوى الاقناعي كما ينبهنا كذلك على المظهر الاختزالي الذي تشكو منه هذه الاستعارات. يقول ابن خلدون : «وإذا كان هذا المثال غير مطابق، لأن لعب الشطرنج بالملكة [أي المران والتعلم] ومعرفة

الأسبـاب والمسببات بـالطبع والملكة، لكنـه مثال يحتـذي به الناظـر في تعقل مـا يـورد عليـه من القواعد».

إن هذه الاستعـارة لا تكتفي بمحاولـة تأكيد الفكـرة على سبيل الحجـاج الهش. بل إنها تسعى في نفس الوقت إلى ادراك القصور الذي تعاني منه.

خلاصة.

لا يبدو لي أن المؤرخ مـحق حينما يزعم أنـه قد فهم خطاب ابن خلـدون التاريخي وهو يتجاهل هذه الاستعارات، وهي كثيرة جدا فـي المقدمة. كيف يمكن الزعم بأننا قد تمكنـا من معنـى النص الخلـدوني ونحن نـعاني من خـداع الاستعارات الـتي نتوهـم أنها مجرد حـليات شعـرية. إن الاستعارات نمـط من الفكـر كنا إلى عهـد قريب نسيّجه في مجال الـشعر، وهذا وهم وضعـي عاش دهرا، وهو اليـوم مجرد ذكرى حتى وسـط نقاد الشعـر. إن الاستعارة تـقول شيئـا وليست مـجرد زخرف زائد. مـن منا لا يتـذكر الدور الذي يلعبه التناسب والنماذج أو الموديلات في العلوم الانسانية.

وينبغي القول أننا نكتفي في هذا العرض بالقول إننا ننبه على ميدان يمكن أن يكون موضوع دراسات عميقة تتجاوز هذا الطرح الخطاطي الذي نقترحه هنا. وأعتقد أن هذا من شأنه أن يجعلنا نفهم بشكل أفضل وضعية العلوم الانسانية ومواطن قصورها وقوتها وعلاقاتها الحقيقية مع العلوم الأخرى والفنون.

الهوامش

(1) Jean Molino et Joelle Tamine, La métaphore, langages, n° 54, 1979, P.103

(2) Chaim Perelman, Rhétoriques, ed. Université de Bruxelles. 1989, p.245

(3) Richard Brown, Clefs pour une poétique de la sociologie, éd, Actes sud, 1989 p.119-120

(4) Clefs pour une poétique de la sociologie, (p.141)

(5) نفسه (ص.207).

(6) مارك جونسون وجـورج لايكوف، الاستعارات التي بـها نحيا بها، ترجـمة عبد المجيد جحفـة، منشورات توبقال، البيضاء 1996، (ص.185).

(7) Philibert Secretan, L'analogie, ed. puf, Paris, 1984, p. 94, 7

ملحق ـ نصوص.

في أن الدولة لها أعمار طبيعية كما للأشخاص:

اعلم أن العمر الطبيعي للأشخاص على ما زعم الأطباء والمنجمون مائة وعشرون سنة، وهي سنو القمر الكبرى عند المنجمين. ويختلف العمر في كل جيل بحسب القرانات ؛ فيزيد عن هذا وينقص منه، فتكون أعمارُ بعض أهل القرانات مائة تامة وبعضهم خمسين أو ثمانين أو سبعين على ما تقتضيه أدلة القرانات عند الناظرين فيها. وأعمار هذه الملة ما بين الستين إلى السبعين كما في الحديث. ولايزيد على العمر الطبيعي الذي هو مائة وعشرون إلا في الصور النادرة وعلى الأوضاع الغريبة من الفلك كما وقع في شأن نوح ـ عليه السلام ـ، وقليل من قوم عاد وثمود. وأما أعمار الدول أيضا وإن كانت تختلف بحسب القرانات، إلا أن الدولة في الغالب لا تعدو أعمار ثلاثة أجيال. والجيل هو عمر شخص واحد من العمر الوسط، فيكون أربعين الذي هو انتهاء النمو والنشوء إلى غايته. قال تعالى : ﴿حتى إذا بلغ أشده وبلغ أربعين سنة﴾. ولهذا قلنا إن عمر الشخص الواحد هو عمر الجيل. ويؤيده ما ذكرناه في حكمة التيه الذي وقع في بني اسرائيل، وأن المقصود بالأربعين فيه فناء الجيل الأحياء ونشأة جيل آخر لم يعهدوا الذل ولا عرفوه ؛ فدل على اعتبار الأربعين في عمر الجيل الذي هو عمر الشخص الواحد.

وإنما قلنا إن عمر الدولة لا يعدو في الغالب ثلاثة أجيال : لأن الجيل الأول لم يزالوا على خلق البداوة وخشونتها وتوحشها من شظف العيش والبسالة والافتراس والاشتراك في المجد، فلا تزال بذلك سورة العصبية محفوظة فيهم، فحدهم مرهف، وجانبهم مرهوب، والناس لهم مغلوبونَ.

والجيل الثاني تحول حالهم بالملك والترفه من البداوة إلى الحضارة ومن الشظف إلى الترف والخصب، ومن الاشتراك في المجد إلى انفراد الواحد به، وكسل الباقين عن السعي فيه، ومن عز الاستطالة إلى ذل الاستكانة، فتنكسر سورة العصبية بعض الشيء، وتؤنس منهم المهانة والخضوع. ويبقى لهم الكثير من ذلك، بما أدركوا الجيل الأول وباشروا أحوالهم وشاهدوا (من) اعتزازهم وسعيهم إلى المجد ومراميهم في المدافعة والحماية، فلا يسعهم ترك ذلك بالكلية، وإن ذهب منه ماذهب، ويكونون على رجاء من مراجعة الأحوال التي كانت للجيل الأول، أو على ظن من وجودها فيهم.

وأما الجيل الثالث فينسون عهد البداوة والخشونة كأن لم تكن، ويفقدون حلاوة العز والعصبية بما هم فيه من ملكة القهر ويبلغ فيهم الترف غايته بما تفنقوه من النعيم وغضارة العيش، فيصيرون عيالا على الدولة، ومن جملة النساء والولدان المحتاجين للمدافعة عنهم،

وتسقط العصبية بالجملة، وينسون الحماية والمدافعة والمطالبة، ويلبسون على الناس في الشارة والزي وركوب الخيل وحسن الثقافة يموهون بها، وهم في الأكثر أجبن من النسوان على ظهورها. فإذا جاء المطالب لهم لم يقاوموا مدافعته، فيحتاج صاحب الدولة حينئذ إلى الاستظهار بسواهم من أهل النجدة، ويستكثر بالموالي، ويصطنع من يغني عن الدولة بعض الغناء، حتى يتأذن بانقراضها، فتذهب الدولة بما حملت. فهذه كما تراه ثلاثة أجيال فيها يكون هرم الدولة وتخلفها.

ولهذا كان انقراض الحسب في الجيل الرابع كما مر في أن المجد والحسب إنما هو في أربعة آباء. وقد أتيناك فيه ببرهان طبيعي كاف ظاهر مبني على ما مهدناه قبل من المقدمات ؛ فتأمله فلن تعدو وجه الحق إن كنت من أهل الانصاف.

وهذه الأجيال الثلاثة عمرها مائة وعشرون سنة على ما مر. ولا تعدو الدول في الغالب هذا العمر بتقريب قبله أو بعده، إلا إن عرض لها عارض آخر من فقدان المطالب، فيكون الهرم حاصلا مستوليا والطالب لم يخضرها، ولو قد جاء الطالب لما وجد مدافعا. ﴿فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون﴾.

فهذا العمر للدولة بمثابة عمر الشخص من التزيد إلى سن الوقوف، ثم إلى سن الرجوع. ولهذا يجري على ألسنة الناس في المشهور أن عمر الدولة مائة سنة، وهذا معناه، فاعتبره واتخذ منه قانونا يصحح لك عدد الآباء في عمود النسب الذي تريده من قبل معرفة السنين الماضية إذا كنت قد استربت في عددهم، وكانت السنون الماضية منذ أولهم محصلة لديك فعد لكل مائة من السنين ثلاثة من الآباء ؛ فإن نفدت على هذا القياس مع نفوذ عددهم فهو صحيح، وإن نقصت عنه بجيل فقد غلط عددهم بزيادة واحد في عمود النسب، وإن زادت بمثله فقد سقط واحد. وكذلك تأخذ عدد السنين من عددهم إذا كان محصلا لديك، فتأمله تجده في الغالب صحيحا. ﴿والله يقدِّر الليل والنهار﴾.

في أن الهرم إذا نزل بالدولة لا يرتفع :

قد قدَّمنا ذكر العوارض المؤذنة بالهرم وأسبابه واحدا بعد واحد، وبينا أنها تحدق للدولة بالطبع، وأنها كلها أمور طبيعية لها. وإذا كان الهرم طبيعيا في الدولة كان حدوثه بمثابة حدوث الأمور الطبيعية، كما يحدث الهرم في المزاج الحيواني. والهرم من الأمراض المزمنة التي لا يمكن دواؤها ولا ارتفاعها ؛ لما أنه طبيعي، والأمور الطبيعية لا تتبدل. وقد يتنبه كثير من أهل الدول ممن له يقظة في السياسة، فيرى ما نزل بدولتهم من عوارض الهرم، ويظن أنه ممكن الارتفاع، فيأخذ نفسه بتلافي الدولة وإصلاح مزاجها عن ذلك الهرم، ويحسبه أنه لحقها بتقصير من قبله من أهل الدولة وغفلتهم ؛ وليس كذلك، فإنها أمور طبيعية للدولة، والعوائد هي المانعة له من تلافيها. والعوائد منزلة طبيعية أخرى ؛ فإن من أدرك مثلا أباه وأكثر أهل بيته يلبسون الحرير

والديباج ويتحلون بالذهب في السلاح والمراكب، ويحتجبون عن الناس في المجالس الصلوات، فلا يمكنه مخالفة سلفه في ذلك إلى الخشونة في اللباس والزي والاختلاط بالناس ؛ إذ العوائد حينئذ تمنعه وتقبح عليه مرتكبه. ولو فعله لرمي بالجنون والوسواس في الخروج عن العوائد دفعة، وخشي عليه عائدة ذلك وعاقبته في سلطانه.

وانظر شأن الأنبياء في إنكار العوائد ومخالفتها، لولا التأييد الإلهي والنصر السماوي. وربما تكون العصبية قد ذهبت فتكون الأبهة تعوض عن موقعها من النفوس. فإذا أزيلت تلك الأبهة مع ضعف العصبية تجاسرت الرعايا على الدولة بذهاب أوهام الأبهة ؛ فتتدرع الدولة بتلك الأبهة ما أمكنها حتى ينقضي الأمر.

وربما يحدث عند آخر الدولة قوة توهم أن الهرم قد ارتفع عنها ويومض ذبالها إيماضة الخمود، كما يقع في الذبال المشتعل فإنه عند مقاربة انطفائه يومض إيماضة توهم أنها اشتعال، وهي انطفاء. فاعتبر ذلك، ولا تغفل سر الله تعالى وحكمته في اطراد وجوده على ما قدر فيه. ﴿ولكل أجل كتاب﴾.

في أن نقص العطاء من السلطان نقص في الجباية :

والسبب في ذلك أن الدولة والسلطان هي السوق الأعظم للعالم، ومنه مادة العمران. فإذا احتجن السلطان الأموال أو الجبايات، أو فقدت فلم يصرفها في مصارفها، قل حينئذ ما بأيدي الحاشية والحامية، وانقطع أيضا ما كان يصل منهم لحاشيتهم وذويهم، وقلت نفقاتهم جملة وهم معظم السواد، ونفقاتهم أكثر مادة للأسواق ممن سواهم. فيقع الكساد حينئذ في الأسواق، وتضعف الأرباح في المتاجر فيقل الخراج لذلك ؛ لأن الخراج والجباية إنما تكون من الاعتمار والمعاملات ونفاق الأسواق وطلب الناس للفوائد والأرباح. ووبال ذلك عائد على الدولة بالنقص لقلة أموال السلطان حينئذ بقلة الخراج. فإن الدولة كما قلناه هي السوق الأعظم، أم الأسواق كلها، وأصلها ومادتها في الدخل والخرج، فإن كسدت وقلت مصارفها فأجدر بما بعدها من الأسواق أن يلحقها مثل ذلك وأشد منه. وأيضا فالمال إنما هو متردد بين الرعية والسلطان منهم إليه، ومنه إليهم، فإذا حبسه السلطان عنده فقدته الرعية. سنة الله في عباده.

في أن عالم الحوادث الفعلية إنما يتم بالفكر :

اعلم أن عالم الكائنات يشتمل على ذوات محضة، كالعناصر وآثارها والمكونات الثلاثة عنها، التي هي المعدن والنبات والحيوان. وهذه كلها متعلقات القدرة الإلهية وعلى أفعال صادرة عن الحيوانات، واقعة بمقصودها ؛ متعلقة بالقدرة التي جعل الله لها عليها : فمنها منتظم مرتب، وهي الأفعال البشرية ؛ ومنها غير منتظم ولا مرتب ؛ وهي أفعال الحيوانات غير البشر. وذلك الفكر يدرك الترتيب بين الحوادث بالطبع أو بالوضع ؛ فإذا قصد إيجاد شيء من

الأشياء، فلأجل الترتيب بين الحوادث لابد من التفطن بسببه أو علته أو شرطه، وهي على الجملة مبادئه ؛ إذ لا يوجد إلا ثانيا عنها ولا يمكن إيقاع المتقدم متأخرا ولا المتأخر متقدما. وذلك المبدأ قد يكون له مبدأ آخر من تلك المبادئ لا يوجد إلا متأخرا عنه ؛ وقد يرتقي ذلك أو ينتهي. فإذ انتهى إلى آخر المبادئ في مرتبتين أو ثلاث أو أزيد، وشرع في العمل الذي يوجد به ذلك الشيء بدأ بالمبدأ الأخير الذي انتهى إليه الفكر ؛ فكان أول عمله. ثم تابع ما بعده إلى آخر المسببات التي كانت أول فكرته مثلا ؛ لو فكر في إيجاد سقف يُكنُّه انتقل بذهنه إلى الحائط الذي يدعمه، ثم إلى الأساس الذي يقف عليه الحائط فهو آخر الفكر ثم يبدأ في العمل بالأساس، ثم بالحائط، ثم بالسقف، وهو آخر العمل.

وهذا معنى قولهم : أول العمل آخر الفكرة، وأول الفكرة آخر العمل ؛ فلا يتم فعل الانسان في الخارج إلا بالفكر في هذه المرتبات لتوقف بعضها على بعض. ثم يشرع في فعلها. وأول هذا الفكر هو المسبب الأخير، وهو آخرها في العمل. وأولها في العمل هو المسبب الأول وهو آخرها في الفكر. ولأجل العثور على هذا الترتيب يحصل الانتظام في ا لأفعال البشرية.

وأما الأفعال الحيوانية لغير البشر فليس فيها انتظام لعدم الفكر الذي يعثر به الفاعل على الترتيب فيما يفعل، إذ الحيوانات إنما تدرك بالحواس ومدركاتها متفرقة خالية من الربط لأنه لايكون إلا بالفكر. ولما كانت الحواس المعتبرة في عالم الكائنات هي المنتظمة ؛ وغير المنتظمة إنما هي تبع لها، اندرجت حينئذ أفعال الحيوانات فيها ؛ فكانت مسخرة للبشر. واستولت أفعال البشر على عالم الحوادث، بما فيه، فكان كله في طاعته وتسخره. وهذا معنى الاستخلاف المشار إليه في قوله تعالى : ﴿إني جاعل في الأرض خليفة﴾ فهذا الفكر هو الخاصة البشرية التي تميز بها البشر عن غيره من الحيوان. وعلى قدر حصول الأسباب والمسببات في الفكر مرتبة تكون إنسانيته. فمن الناس من تتوالى له السببية في مرتين أو ثلاث ؛ ومنهم من لا يتجاوزها ومنهم من ينتهي إلى خمس أو ست فتكون إنسانيته أعلى. واعتبر ذلك بلاعب الشطرنج : فإن في اللاعبين من يتصور الثلاث حركات والخمس الذي ترتيبها وضعي ؛ ومنهم من يقصر على ذلك لقصور ذهنه. وإن كان هذا المثال غير مطابق، لأن لعب الشطرنج بالملكة، ومعرفة الأسباب والمسببات بالطبع، لكنه مثال يحتذي به الناظر في تعقل ما يورد عليه من القواعد. والله خلق الانسان وفضله على كثير ممن خلق تفضيلا.

مصدر النصوص : ابن خلدون : المقدمة، تحقيق درويش الجويدي - المكتبة العصرية - صيدا - بيروت، 1996.